453
B

DUBNOW

Weltgeschichte des jüdischen Volkes

Band V

SIMON DUBNOW

Weltgeschichte des jüdischen Volkes

Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart

In zehn Bänden

EUROPÄISCHE PERIODE

Band V:

Das späte Mittelalter

JÜDISCHER VERLAG / BERLIN

SIMON DUBNOW

Die Geschichte des jüdischen Volkes in Europa

Vom XIII. bis zum XV. Jahrhundert

Autorisierte Übersetzung aus dem russischen Manuskript

von

Dr. A. Steinberg

JÜDISCHER VERLAG / BERLIN

Gedruckt bei Mänicke & Jahn A.-G., Rudolstadt
Copyright 1927 by Jüdischer Verlag / Berlin

Inhaltsverzeichnis

ERSTES BUCH: DIE FRANZÖSISCH-SPANISCHE HEGEMONIE BIS ZUR VERTREIBUNG DER JUDEN AUS FRANKREICH (1215—1306)

§ 1. Allgemeine Übersicht 11

Erstes Kapitel. Das französische Zentrum und die englische Kolonie im XIII. Jahrhundert

§ 2. Der innere Kreuzzug und die Lateransynode 15
§ 3. Die königlichen und seigneurialen Juden unter Ludwig dem Heiligen 26
§ 4. Religiöse Disputationen und die Verbrennung des Talmud; die Opfer der Inquisition 36
§ 5. Philipp der Schöne und die Vertreibung im Jahre 1306 48
§ 6. Die Juden in England unter Johann ohne Land . . . 56
§ 7. Die Not der englischen Juden unter Heinrich III. . . . 59
§ 8. Eduard I. und die Vertreibung der Juden aus England (1290) 68

Zweites Kapitel. Die Juden im christlichen Spanien des XIII. Jahrhunderts

§ 9. Kastilien in der Epoche der Reconquista 74
§ 10. Die Juden in Aragonien unter Jakob I. 81
§ 11. Die autonome Gemeinde (Aljama) 87
§ 12. Die kirchliche Politik und die Disputation in Barcelona 90
§ 13. Die aragonischen Gemeinden unter Pedro III. und Alfons III. (1276—1291) 98

Drittes Kapitel. Die geistigen Strömungen in Spanien und Frankreich im XIII. Jahrhundert

§ 14. Die Maimonisten und ihre Gegner 105
§ 15. Der Rabbinismus in Frankreich und Spanien 115

§ 16. Philosophie und Freidenkertum 121
§ 17. Der Kampf gegen Philosophie und weltliche Wissenschaft 129
§ 18. Mystische Theosophie, Kabbala und messianische Schwärmerei 139
§ 19. Das Auftauchen des „Sohar“ 147

Viertes Kapitel. Die deutschen Juden unter der Vormundschaft der Kaiser und Lehensherren (XIII. Jahrhundert)

§ 20. Die „Kammerknechtschaft“ unter Friedrich II. (bis 1250) 153
§ 21. Die Ritualmordlüge und der päpstliche Protest . . . 159
§ 22. Das Interregnum und die Judenmetzeleien (1254 bis 1273) 165
§ 23. Die Judennot unter den Habsburgern und die Verfolgungen durch Rindfleisch (1298) 171
§ 24. Die Juden zwischen Staat und Kirche in Österreich, Böhmen und Ungarn 177
§ 25. Die Gemeindeverfassung und der Rabbinismus . . . 188
§ 26. Antirationalismus, Mystizismus und die Martyrologien . 193

Fünftes Kapitel. Die kleineren Zentren und Kolonien im XIII. Jahrhundert

§ 27. Die römische Gemeinde 199
§ 28. Süditalien unter den Staufern, Anjou's und Aragoniern . 203
§ 29. Das geistige Leben in Italien 208
§ 30. Polen als Kolonie der deutschen Judenheit 214
§ 31. Byzanz und Rußland (die Krim) 221

ZWEITES BUCH: DIE SPANISCH-DEUTSCHE HEGEMONIE BIS ZUR VERTREIBUNG DER JUDEN VON DER PYRENÄISCHEN HALBINSEL
(XIV. und XV. Jahrhundert)

§ 32. Allgemeine Übersicht 227

Erstes Kapitel. Das spanische Zentrum im XIV. Jahrhundert

§ 33. Die jüdischen Hofwürdenträger in Kastilien und die judenfeindliche Agitation 232

§ 34. Die Juden im kastilischen Bürgerkrieg 238
§ 35. Die Erfolge der klerikalen Reaktion 243
§ 36. Aragonien, Navarra, Portugal 249
§ 37. Der „Heilige Krieg" vom Jahre 1391 257
§ 38. Der Rabbinismus und die konservative Philosophie (Crescas) 263

Zweites Kapitel. Die Zerstörung des französischen Zentrums (1315—1394)

§ 39. Die Rückkehr der Exulanten. Der Zug der Pastorellen und die Verleumdung durch die Aussätzigen . . . 272
§ 40. Der vorübergehende Aufenthalt der Juden in Frankreich und ihre endgültige Vertreibung 278
§ 41. Die letzten Überreste der französischen Judenheit (XV. Jahrhundert) 282
§ 42. Der Untergang der jüdischen Kultur in Frankreich . . 288

Drittes Kapitel. Die Jahrhunderte der Bedrängnis in Deutschland (XIV.—XV. Jahrhundert)

§ 43. Bedrückung und Volksexzesse: Ludwig der Bayer und die „Judenschläger" 294
§ 44. Der Schwarze Tod (1348—1349) 300
§ 45. Verarmung und Rechtlosigkeit (zweite Hälfte des XIV. Jahrhunderts) 309
§ 46. Die Hussitenbewegung und die klerikale Reaktion (1400 bis 1450) 317
§ 47. Der Ruin und der Niedergang der deutschen Gemeinden in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts . . . 322
§ 48. Das innere Gemeindeleben und die rabbinische Literatur 333

Viertes Kapitel. Das letzte Jahrhundert des jüdischen Zentrums in Spanien

§ 49. Die Kirchenherrschaft und der Missionsterror (Paul von Burgos und Vicente Ferrer) 344
§ 50. Die Disputation zu Tortosa 351
§ 51. Die zeitweilige Restauration (1415—1454). 360
§ 52. Die Bewegung gegen die Marranen 365
§ 53. Portugal als Zufluchtsstätte der spanischen Juden . . 372
§ 54. Der Untergang der geistigen Kultur in Spanien . . . 377

§ 55. Ferdinand und Isabella. Die Inquisition 387
§ 56. Die Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) . . . 397
§ 57. Die Vertreibung aus Portugal (1498) 406

Fünftes Kapitel. Italien zur Zeit der Frührenaissance

§ 58. Die römische Gemeinde 414
§ 59. Die Gemeinden Oberitaliens. Simon Tridentinus . . . 422
§ 60. Süditalien. Die Vertreibung aus Sizilien 435
§ 61. Das jüdische Schrifttum in der Epoche der italienischen Renaissance 442

Sechstes Kapitel. Das östliche Europa und der jüdische Orient

§ 62. Der Aufschwung der Kolonien in Polen unter Kasimir dem Großen 452
§ 63. Polen und Litauen unter Jagello und Witold 458
§ 64. Der Widerstreit der klerikalen und liberalen Politik unter den Jagellonen 463
§ 65. Die Krim und Rußland unter der Tatarenherrschaft . 471
§ 66. Das neue Zentrum in der Türkei 477
§ 67. Ägypten und Palästina vor der Eroberung durch die Türken 483

Anhang:

ZUR QUELLENKUNDE UND METHODOLOGIE 495
BIBLIOGRAPHIE (Quellen- und Literaturnachweise) . . . 504
NAMEN- UND SACHREGISTER 518

Erstes Buch

Die französisch-spanische Hegemonie bis zur ersten Vertreibung der Juden aus Frankreich

(1215—1306)

§ 1. Allgemeine Übersicht

Im XIII. Jahrhundert war der Aufbau der mittelalterlichen christlichen Gesellschaft zu seinem endgültigen Abschluß gelangt, und damit gewann auch die Lage der Juden innerhalb der christlichen Umwelt eine feste, scharf umrissene Form. Die Könige, die Feudalfürsten, die christliche Kirche und die autonomen Städte — dies sind die vier Mächte, die für das Los der Juden in den verschiedenen europäischen Ländern entscheidend waren. Die Könige und Feudalherren verschärften das schon von früher her bestehende System der Bevormundung der jüdischen Gemeinden. Wohl sicherte man den Juden die Unantastbarkeit von Leben und Besitz zu und nahm sie vor den Überfällen des christlichen Pöbels in Schutz, doch waren sie zugleich einem streng gehandhabten Wirtschaftsregime unterstellt, an ganz bestimmte Erwerbsarten gebunden und dabei mit so schweren Steuern belastet, daß sie nicht selten gleichsam zu Leibeigenen der Könige und Fürsten degradiert waren. In Frankreich und England, wo die Juden ausschließlich auf den Handel und insbesondere auf den Geldhandel, d. i. auf das Kreditgeschäft, angewiesen waren, wurden sie von den sie bevormundenden Machthabern als deren Handelsagenten betrachtet und mußten einen bedeutenden Teil des bei den Handelsgeschäften erzielten Gewinnes an ihre Schutzherren abführen. Namentlich in Frankreich stritten Könige und Seigneurs um den Besitz dieser Hörigen des Handels, als wären es ihre leibeigenen Bauern: den königlichen Juden wurde es schließlich untersagt, in die Besitzungen eines Seigneurs überzusiedeln, wie auch umgekehrt. In England pflegten die Könige von Zeit zu Zeit das Vermögen ihrer jüdischen Handelsagenten kurzerhand einzuziehen. In Deutschland bürgerte sich in dieser Epoche das System der „Kammerknechtschaft" in aller Form ein, das die Juden der schrankenlosen Verfügungsgewalt der Kaiser auslieferte. Im christlichen Spanien der Zeit der „Reconquista" waren

zwar die Juden sozial viel besser gestellt und besaßen auch ein viel ausgedehnteres Betätigungsfeld, doch stellten sie auch hier für die aragonischen und kastilischen Könige, die ihren Staatsetat vornehmlich auf den von den jüdischen Untertanen bezogenen Einkünften aufzubauen pflegten, lediglich ein Objekt der Ausbeutung dar. In ungünstigster Weise wirkte auf die wirtschaftliche und rechtliche Lage der Juden der Aufschwung der autonomen Städte, d. h. des christlichen Bürgertums, zurück, der sich seit dem XIII. Jahrhundert überall geltend zu machen begann. Von sämtlichen wirtschaftlichen Organisationen der christlichen Stadt, Kaufmannsgilden wie Handwerkerzünften, geschweige denn von der städtischen Selbstverwaltung, blieben die Juden völlig ausgeschlossen und wären auch aus allen Erwerbszweigen überhaupt gänzlich verdrängt worden, wenn ihnen nicht der Schutz der Könige und Fürsten zuteil geworden wäre. Indessen kam ihnen dieser Schutz sehr teuer zu stehen und reichte überdies nicht immer dazu aus, sie vor den Ausschreitungen des Stadtmobs zu bewahren. Es kam schließlich so weit, daß die Juden aus zwei Ländern, in denen das Widerspiel der wirtschaftlichen Interessen besonders kraß in Erscheinung trat, restlos vertrieben wurden: im Jahre 1290 wurden sie für immer aus England ausgewiesen und im Jahre 1306 mußten sie auch Frankreich, wenn auch nur für eine Zeitlang, verlassen.

Über dieser ganzen Lebensordnung schwebte aber der Geist der mittelalterlichen Kirche, deren Einfluß auf die innere Politik der europäischen Staaten im XIII. Jahrhundert seinen Höhepunkt erreichte. Der Beginn dieses Jahrhunderts ist durch den „inneren Kreuzzug" der fanatischen Streitmacht des Papstes Innocenz III. gegen die ketzerischen Albigenser gekennzeichnet, der die Begründung der kirchlichen Inquisition im Gefolge hatte, sowie durch die Lateransynode im Jahre 1215, welche für die Juden ein herabwürdigendes Schandmal, eine Sondertracht, festsetzte. In das Ende desselben Jahrhunderts fällt die Zerstörung der jüdischen Kolonie in England, auf die fünfzehn Jahre später auch die Vernichtung der französischen Metropole dieser Kolonie folgte. Überall war es die kirchliche Politik, die für solche legale Gewaltmaßnahmen gegen die Juden den geeigneten Boden bereitete. Das von der Kirche den Juden aufgezwungene Kainszeichen sollte gleichsam ihre soziale Verstoßung symbolisieren. Es war

dies ein gewandter Schachzug, durch den die Judenheit aus einem lebenden Beweisstück gegen das Dogma des Christentums in einen ebenso sprechenden Beweis seines Triumphes, des Sieges des Neuen Testaments über das Alte, verwandelt werden sollte. Die öffentlichen religiösen Disputationen (in Paris im Jahre 1240 und in Barcelona im Jahre 1263) sowie die aus Anlaß angeblicher Ritualmorde und der Schändung von Kirchensakramenten inszenierten Inquisitionsprozesse sollten die Überzeugung von der Unverbesserlichkeit des von Gott verlassenen Volkes bei den Gläubigen endgültig befestigen.

Und doch war dieses Volk um jene Zeit auf dem Gebiete der geistigen Kultur seinen Verfolgern unendlich überlegen. Jene reformatorische Bewegung der provenzalischen Katharer oder Albigenser, die, wäre sie nicht in Strömen von Blut erstickt worden, zur Umbildung der katholischen Kirche hätte führen können, war nicht zuletzt durch die jüdische Aufklärungsbewegung in Spanien und in der Provence beeinflußt worden. Tobte doch innerhalb der Judenheit selbst im Laufe des ganzen XIII. Jahrhunderts unausgesetzt ein Kulturkampf, ein Kampf zwischen Tradition und Aufklärung, zwischen den Orthodoxen und den Verfechtern der maimonidischen Vernunftreligion, den Maimonisten. Beide Hegemoniezentren des Judentums, Frankreich und Spanien, stehen während eines vollen Jahrhunderts ganz im Banne dieses Widerstreites, der erst zu Beginn des XIV. Jahrhunderts mit dem Siege der Orthodoxie seinen Abschluß findet. Ein anderer Ausgang des Kampfes war auch nicht möglich. In dem zur Niederkämpfung der Andersgläubigen und Andersdenkenden in ein Kriegslager verwandelten christlichen Staate konnte das ringsum eingeschlossene jüdische Lager auf sein einziges Rüstzeug, jene Nomokratie, die nicht so sehr seine Religion als vielmehr seine Nationalität schützte, in keiner Weise verzichten. So sind denn die Bemühungen der nationalen Führer in dieser Epoche zugleich auch auf die Aufrechterhaltung und die Erweiterung der jüdischen Gemeindeautonomie gerichtet (die Organisierung und der Ausbau der autonomen „Aljama" in Spanien, die Kongresse der Gemeinden in Frankreich und Deutschland). Immer höher führt der Rabbinismus den „Zaun um die Thora" auf, immer tiefer lockt er den Volksgeist in sein dunkles Labyrinth hinein, aus dem das freie Denken nur schwer den Weg in die weiträumigen Gefilde ungehemmter Forschung zu finden vermag. Hierbei

sekundiert dem Rabbinismus die Geheimwissenschaft der Kabbala, die das israelitische Lager mit der Wolkensäule des Mystizismus bedeckt. Mit allen Kampfmitteln der geistigen Selbstwehr ausgestattet, rüstet sich so das jüdische Volk zu dem schweren Verteidigungskampf mit der feindlichen Umwelt, den es bald, in der letzten und dunkelsten Epoche des Mittelalters, im XIV. und XV. Jahrhundert, auszufechten haben wird.

Erstes Kapitel

Das französische Zentrum und die englische Kolonie im XIII. Jahrhundert

§ 2. Der innere Kreuzzug und die Lateransynode

An Stelle der unorganisierten Judenhetze des XII. Jahrhunderts, die namentlich in den Massenausschreitungen der Kreuzfahrer zum Ausdruck kam, trat im XIII. Jahrhundert die mit aller Planmäßigkeit unter Oberleitung der katholischen Kirche organisierte Judenbedrükkung. Die Wendung vollzog sich in dem Moment, als die streitbare Kirche, die ehedem die Kreuzfahrermassen nach dem Orient getrieben hatte, den Aufruf zu einem inneren Kreuzzug gegen die in Europa selbst, insbesondere in Südfrankreich zahlreich gewordenen Ketzer ergehen ließ. Der Inspirator des neuen Feldzuges und der Schrecken der Inquisition, Papst Innocenz III. (1198—1216), war zugleich der Urheber jener kirchlichen Politik, die darauf ausging, die Juden durch peinlich genaue Reglementierung ihrer Lebensverhältnisse zu einer Pariakaste innerhalb der christlichen Gesellschaft herabzuwürdigen.

Die Leitsätze für diese neue antijüdische Politik stellte der Papst Innocenz III. in seinen Sendschreiben an die Bischöfe und an die verschiedenen europäischen Herrscher erst nach und nach auf. In einem seiner ersten Erlasse (1199), in dem er die bekannte, alle Gewalttaten gegen Juden untersagende Bulle seiner Vorgänger nach altem Herkommen bestätigte, begnügte er sich vorerst damit, diese Bestätigung durch die Vorbemerkung abzuschwächen: „Wiewohl die verkehrte Glaubenslehre der Juden durchaus zu verdammen ist, so dürfen die Gläubigen diese dennoch nicht allzusehr bedrängen, denn durch sie wird die Wahr-

heit unseres eigenen Glaubens bestätigt"[1]). Zehn Jahre später hatten sich jedoch die judenfeindlichen Gefühle des Innocenz bereits so sehr verschärft, daß er nunmehr gegen die Juden grausame Gewaltmaßnahmen forderte. In einem Sendschreiben an den Grafen von Nevers (1208), der keinen Anstand nahm, die Juden zu begünstigen, heißt es wörtlich: „Die Juden sind gleich dem Brudermörder Kain dazu verdammt, als Flüchtlinge und Landstreicher auf der Erde umherzuirren und voll Scham ihr Antlitz zu verhüllen. Die christlichen Herrscher dürfen sie nie und nimmer begünstigen, sondern müssen sie vielmehr der Sklaverei preisgeben. Nicht recht handeln daher jene christlichen Herrscher, die den Juden in ihre Städte und Dörfer Einlaß gewähren und ihre Wuchererdienste für die Herauspressung von Geld aus der christlichen Bevölkerung in Anspruch nehmen. Geschieht es doch, daß sie (die Herrscher) Christen wegen Zahlungsversäumnissen jüdischen Gläubigern gegenüber festnehmen lassen, diesen aber gestatten, christliche Burgen und Güter als Pfand zu nehmen und, was das schlimmste ist, es dulden, daß die Kirche auf diese Weise (durch den Übergang der Ländereien in jüdischen Besitz) ihres Zehnten verlustig gehe". Mit den gleichen Vorwürfen überhäuft Innocenz III. auch den französischen König Philipp August, der zwecks Auffüllung seines Staatsschatzes die vertriebenen Juden in seinen Herrschaftsbereich zurückberief. Der Papst gibt seiner Entrüstung darüber Ausdruck, daß die Juden in Frankreich über ihnen verpfändete oder von ihnen gepachtete Kirchengüter verfügen und in ihrem Haushalt unangefochten christliche Dienerschaft beschäftigen. Besonders regt er sich über die Nachricht auf, daß die Juden in einer der französischen Städte (Sens) eine Synagoge erbaut hätten, deren Kuppel den Giebel der benachbarten Kirche überrage, und daß sie bei Verrichtung ihrer Andacht so laut seien, daß dadurch der Kirchengottesdienst gestört werde. Ferner vermag der Papst nicht seine Entrüstung darüber zu unterdrücken, daß die Juden in der Karwoche gleichsam zur Verhöhnung der Anbeter des Gekreuzigten in den Straßen lustwandeln. Er ist sogar geneigt, dem Gerede über die geheimnisvolle

[1]) Unter den früheren Päpsten pflegte man die Schutzbulle durch die Worte: „Sicut Judaeis non debet esse licentia" (S. Bd. IV, § 51) einzuleiten. Die Bulle des Innocenz beginnt hingegen mit dem Satz: „Licet perfidia Judaeorum sit multipliciter improbanda, quia tamen per eos fides nostra veraciter comprobatur, non sunt a fidelibus graviter opprimendi".

Ermordung von Christen durch Judenhand vollen Glauben zu schenken. So verlangt er denn vom König, daß dieser gegen die Juden und Ketzer in Frankreich die allerstrengsten Maßnahmen ergreife (1205).

Der Haß Innocenz' III. gegen das Judentum, in dem er eine bedeutende geistige und soziale Macht sah, steigerte sich in dem Maße, in dem die von ihm bekämpfte ketzerische Strömung innerhalb des Christentums selbst immer weiter um sich griff. Schon im XII. Jahrhundert hatte nämlich im Süden Frankreichs und an anderen Orten die Ketzerei der Waldenser oder der „Armen von Lyon" Verbreitung gefunden, die die Rückkehr zum unverfälschten evangelischen Glauben predigten und sich gegen die ganze Verfassung der Kirche samt deren Oberhaupt, dem römischen Papste, auflehnten. Zu Beginn des XIII. Jahrhunderts mehrten sich auch die Anhänger einer anderen Sekte, der der Katharer oder *Albigenser*, wie man sie nach der provenzalischen Stadt Albi zu nennen pflegte. Die Sektierer verdammten den korrupten katholischen Klerus und sprachen ihm das Recht auf Beichte und Absolution ab, wobei manche noch viel weiter gingen und alle Kirchensakramente sowie die Anbetung der Mutter Gottes, der Heiligenbilder und der Reliquien aufs entschiedenste ablehnten. Die Lehren der Sekte stellten eine Kombination verschiedener Bestandteile des antiken Gnostizismus, des manichäischen Dualismus und des Dämonismus dar. Während viele unter den Katharern die Ansicht vertraten, daß das Alte Testament von Satan-Jehova und nur das Neue von dem wahren Gott herrühre, tauchte daneben im Zusammenhang mit der Ketzerbewegung der Waldenser auch eine Gruppe judaisierender Sektierer auf, die sich „Wanderer" oder „Beschnittene" (Passagii, Circumcisi) nannten und die Rückkehr zum Alten Testament predigten. Zu Beginn des XIII. Jahrhunderts war die Zahl der verschiedenen Sektierer, insbesondere aber der Katharer so groß, daß die christliche Bevölkerung in einigen Gegenden der Provence und des Languedoc fast durchweg aus „Ketzern" bestand. Die Hochburgen der Ketzer waren die von Juden dicht bevölkerten Städte Beziers, Carcassonne, Albi, Toulouse sowie deren Bezirke. Bei der nahen Nachbarschaft der ketzerischen Albigenser und der Juden mußte sich nun der Gedanke an einen unmittelbaren Einfluß des Judentums auf manche Abarten der Ketzerei gleichsam von selbst aufdrängen. Überdies traf es sich, daß gerade der mächtigste Vasall des französischen Königs, Raimund VI.,

Graf von Toulouse und Gebieter Südfrankreichs, in dem Rufe stand, Juden wie Ketzer in gleicher Weise zu begünstigen. Daß Raimund, ungeachtet der Forderungen der Bischöfe und des Papstes, die Albigenser gewähren ließ, hatte seinen Grund darin, daß er andernfalls die Treue eines beträchtlichen Teiles seiner Untertanen sich unwiederbringlich verscherzt hätte. Die von ihm den Juden erwiesene Gunst ging aber so weit, daß er sie an manchen Orten unter Mißachtung der kirchlichen Kanons sogar zu Staatsämtern zuließ. Alle diese Umstände bestärkten den Papst Innocenz in seinem Entschluß, zugleich mit den Ketzern auch die Juden zu bekämpfen.

Der Vernichtungskrieg gegen die Ketzer und ihre Gönner dauerte mit Unterbrechungen volle zwanzig Jahre (1209—1229). Der von Innocenz veranlaßte innere Kreuzzug lockte nach dem französischen Süden ein ganzes Heer von Fanatikern und Abenteurern herbei, an deren Spitze Bischöfe, Mönche oder habgierige Seigneurs von der Art eines Simon de Montfort standen, die sich für die Teilnahme am „heiligen Kriege" durch bei den Ketzern eingezogene Ländereien zu entschädigen suchten. Den Auftakt bildete eine grauenvolle Metzelei in Beziers (im Juli 1209), wo etwa siebentausend in der Kirche der Hl. Magdalene Zuflucht suchende Männer, Frauen und Kinder erbarmungslos niedergemacht wurden. Im ganzen kamen hier etwa zwanzigtausend Menschen ums Leben. Man mordete unterschiedslos sowohl Ketzer wie auch jene rechtgläubigen Katholiken, die sich weigerten, ihre sektiererischen Mitbürger auszuliefern. Das geflügelte Wort des Anführers der Fanatiker, des Legaten Arnold: „Macht alle nieder, Gott im Himmel wird die Seinen schon heraussuchen" kennzeichnet am treffendsten die damalige Lage. Was konnten unter solchen Umständen die Juden erhoffen! Die lakonische Nachricht des jüdischen Chronisten lautet: „Im Trauerjahre 169 (1209 d. chr. Ära) ergriffen verabscheuungswürdige Menschen in Frankreich das Schwert und richteten am 19. Ab ein furchtbares Blutbad an: unter den Nichtjuden wurden 20 000, unter den Juden 200 ermordet; viele wurden in die Gefangenschaft abgeführt"[1]). Derselbe Chronist berichtet, daß im Jahre 1217 die Gattin des Ketzerhenkers Simon Montfort in Tou-

[1]) *Schebet Jehuda*, ed. Wiener, S. 113 (Bruchstücke aus einer alten Chronik von Sanzolo). Der Name der Stadt ist hier allerdings nicht genannt, doch paßt das Datum genau auf die Ereignisse von Beziers. In der Chronik *Jochassin* (ed. Filippowsky, S. 220) wird hingegen Beziers als der Schauplatz der Katastrophe

louse alle Juden mit Weib und Kind verhaften ließ und an sie mit dem Ansinnen herantrat, „den lebendigen Gott mit dem toten zu vertauschen", d. h. in die Taufe einzuwilligen. Die minderjährigen Kinder wurden den Priestern übergeben und von diesen getauft, alle anderen blieben aber standhaft und bereiteten sich auf den Tod vor. Doch wurden die Verhafteten auf Befehl des Montfort selbst, dem die lebenden Juden gewinnbringender zu sein schienen als die toten, bald wieder freigelassen, und auch ihr eingezogener Besitz wurde ihnen zurückerstattet; indessen gab man die getauften Kinder den Eltern nicht wieder zurück, „denn so gebot es der Kardinal" (Bertrand). Während der zwei Jahrzehnte des heiligen Krieges tobte sich nämlich der katholische Klerus in der Provence in zügellosester Weise aus. So ließ er auch die Kirchengesetzgebung aus der Zeit der Merowinger, die auf die Erniedrigung der „Feinde Christi" ausging, zu neuem Leben erstehen. Im Jahre 1209 wurde auf dem Konzil zu Avignon die Bestimmung getroffen, daß alle Grafen, Kastellane und Bürger durch einen Eid dazu verpflichtet werden sollten, die Ketzer zu vertreiben, die Juden von allen Ämtern fernzuhalten und ihnen die Anstellung christlicher Dienerschaft, die Arbeit an christlichen Feiertagen, ja sogar den Genuß von Fleisch an christlichen Fasttagen zu verwehren (auf diesen letzten Einfall durfte das Provinzialkonzil als auf seine Originalschöpfung besonders stolz sein). In der Versammlung der weltlichen und geistlichen Würdenträger zu Pamiers (1212) wurde der Beschluß gefaßt, sowohl Ketzern (auch reumütigen) wie Juden alle öffentlichen Ämter vorzuenthalten. Den Gipfel der kirchlichen Gesetzgebung bilden aber die Vorschriften des Kirchenkonzils vom Jahre 1215, der sogenannten „vierten Lateransynode", die für die in den christlichen Ländern lebenden Juden eine neue Rechtsstellung schuf.

Die von Innocenz III. einberufene, in der Laterankirche zu Rom tagende große Versammlung hatte in erster Linie über die Ausrottung der Irrlehre der Katharer und die Bestrafung ihres Gönners Raimund VI., aber auch über die Hebung des Sittenniveaus der Geistlichkeit wie überhaupt über die Festigung der in ihren Grundlagen er-

---

„des Jahres 4969" ausdrücklich erwähnt. Hier ist somit auch das Jahr mit aller Genauigkeit nach der jüdischen Zeitrechnung angegeben, während es im „Schebet Jehuda" nur in abgekürzter Form durch die Zahl 169 (d. i. 4800 + 169) bezeichnet wird. Vgl. auch Grätz VI, Note 1 ad 17.

schütterten Kirche zu beschließen. Die jüdische Frage schien hierbei mit diesen Hauptaufgaben so unzertrennlich verbunden zu sein, daß fünf unter den siebzig vom Konzil aufgestellten Kanons ihr speziell gewidmet sind. Durch diese kirchliche „Kanonade" glaubte man die inmitten der christlichen Welt ragende Feste des Judentums in Trümmer legen zu können. Das Feuer wurde vor allem gegen die wirtschaftliche Position der Juden, gegen die von ihnen betriebenen Kreditgeschäfte eröffnet. „Je entschiedener die Christen kraft der Gebote ihrer Religion von der Zinserhebung bei Gelddarlehen Abstand nehmen"[1]) — heißt es in einem der Kanons — „um so eifriger geben sich mit derartigen Geschäften die ungläubigen Juden ab, um in kürzester Frist christliches Hab und Gut zu verschlingen. Um die Christen vor der Bedrückung seitens der Juden zu beschützen, treffen wir daher durch Konzilbeschluß die folgende Verfügung: Sollten die Juden den Christen unter irgendeinem Vorwande beschwerliche und unmäßige Zinsen abpressen, so sollen ihnen jegliche Geschäftsbeziehungen mit Christen, solange sie diese von der unerträglichen Last nicht befreit haben werden, untersagt bleiben". Die Kontrolle über die Einhaltung dieser Vorschrift stand der kirchlichen Gewalt zu, die dabei von der weltlichen unterstützt werden sollte. Des weiteren läßt sich die Geistlichkeit schon pro domo aus: „Die Juden müssen dazu angehalten werden, den Kirchen den Zehnten und die obligatorischen Abgaben zu ersetzen, die sie von den christlichen Hausbesitzern und den Eigentümern sonstiger Liegenschaften vor dem Übergang (dieser Güter) in jüdische Hände bezogen, damit die Kirche keine Vermögenseinbuße erleide". Auf diese Weise wurde die Entrichtung des Zehnten zugunsten der Kirche den Juden überall zur gesetzlichen Pflicht gemacht, während sie ehedem nur an einigen Orten dazu gezwungen zu werden pflegten.

Die von der vierten Lateransynode eingeführte Hauptneuerung war indessen in jener Bestimmung der antijüdischen Kanons enthalten, durch die für die Juden zur Unterscheidung von den Christen eine besondere Tracht festgesetzt wurde. Wer kann sagen, wie die Kirchenhäupter darauf verfallen sein mochten, sich die alte Erfindung der fanatischen muselmanischen Kalifen zu eigen zu machen, die sowohl

[1]) Die dritte Lateransynode vom Jahre 1179 untersagte bekanntlich den Christen solche Geschäfte, was sie jedoch nicht daran hinderte, die Darlehensoperationen auch fernerhin zu betreiben (die italienischen „Lombarde" und Banken).

Juden wie Christen durch besondere Abzeichen zu brandmarken pflegten. Jedenfalls war es der streitbare Papst Innocenz III., dem es vorbehalten blieb, dem Beispiel eines Mutawakil oder Hakim nachzueifern und Juden wie Muselmanen in den christlichen Ländern durch ein besonderes Zeichen kenntlich zu machen. Der diese beiden Gruppen von Andersgläubigen gleicherweise treffende neue Kanon hatte folgenden Wortlaut: „Während sich die Juden und Sarazenen in manchen Gegenden von den Christen durch eine besondere Tracht unterscheiden, nimmt die Vermischung in anderen Gegenden so sehr überhand, daß sie (die Andersgläubigen) in keiner Weise mehr erkenntlich sind. Die Folge ist, daß die Christen irrtümlicherweise mit jüdischen und sarazenischen Frauen in Verkehr treten, die Juden und Sarazenen aber mit Christinnen. Damit nun fürderhin im Falle eines so frevelhaften Verkehrs kein Irrtum (als Entschuldigungsgrund) vorgeschützt werden könne, verordnen wir, daß sich solche Personen (fremden Glaubens), ob Mann oder Weib, in allen christlichen Landen an öffentlichen Orten stets durch eine besondere Art der Kleidung (‚qualitate habitus') von der übrigen Bevölkerung unterscheiden, um so mehr als dies ihnen (den Juden) auch von dem Gesetze Moses' vorgeschrieben ist".

Ein kühner Römer sagte einmal dem Papst Innocenz III. offen ins Gesicht: „Du redest göttliche Worte, vollbringst aber teuflische Werke". Ein solches Satanswerk verbarg sich auch hinter den Worten des eben angeführten, vom Papste selbst inspirierten Konzilbeschlusses. Die mit Absicht in mildem Tone gehaltene Begründung der neuen Verordnung sollte lediglich deren harten Kern verschleiern. Ebenso erlogen wie die Unterstellung, das Mosesgesetz schreibe den Juden eine Sondertracht vor, war auch die andere Behauptung, daß durch die neue Verfügung der „auf Irrtum" (per errorem) beruhenden Geschlechtsgemeinschaft zwischen Juden und Christen vorgebeugt werden sollte. Waren doch Mischehen beiderseits gesetzlich untersagt, während für ein außereheliches Zusammenleben auch die Sondertracht kein unüberwindliches Hindernis bilden konnte. In Wirklichkeit verfolgten die Erfinder der äußeren jüdischen Kennzeichen viel weitergehende Pläne: es lag ihnen daran, die Juden dadurch als eine besondere Pariakaste auszusondern und ihnen den Stempel der Verstoßenheit gleichsam auf die Stirn zu drücken. Jedem glaubenseifrigen Christen war so die Möglichkeit gegeben, die so Gezeich-

neten entweder zu meiden oder nach Belieben zu insultieren. Auf die Juden selbst mußte dieses Kainszeichen überaus niederdrückend wirken, indem es in ihnen das Bewußtsein ihrer Verstoßenheit stets wach erhielt. Das Konzil vom Jahre 1215 setzte das Prinzip der äußeren Kenntlichmachung der Andersgläubigen nur in allgemeiner Form fest und überließ die Ausführungsbestimmungen der späteren Gesetzgebung, der so ein weites Feld für das freventliche Spiel mit der jüdischen Ehre erschlossen ward. Nach und nach wurden denn auch dem mit dem Wanderstab durch die Welt ziehenden Volk die bizarrsten Schandmale aufgezwungen: der „gelbe Fleck" auf dem Obergewand, die gehörnte Kappe und manches andere mit Raffinement ausgeheckte „Kainszeichen".

Darüber hinaus bestätigte die Kirchenversammlung von neuem eine Reihe alter Kanons, denen sie eine in ihrer Absicht überaus durchsichtige Begründung anhängte. So durften sich die Juden an den Trauertagen der Karwoche aus dem Grunde nicht auf der Straße zeigen, „weil viele von ihnen sich nicht scheuen, an solchen Tagen in Festkleidung zu lustwandeln (wohl infolge des Zusammentreffens des jüdischen Passah mit der Woche vor den christlichen Ostern) und sich über die zum Andenken an die allerheiligsten Leiden Trauer anlegenden Christen lustig zu machen". Die Übertretung der Verordnung sollte streng geahndet werden, „damit sie (die Juden) es nicht wagen, den um unseretwillen Gekreuzigten zu schmähen". Ferner untersagte die Lateransynode, unter Berufung auf die Beschlüsse der toledanischen Konzile aus der westgotischen Zeit, die Einsetzung von Juden in öffentliche Ämter: sollte ein Christ einem Juden dennoch ein solches Amt anvertrauen, so hatte er sich vor dem Kirchentribunal zu verantworten, während der Jude „mit Schimpf und Schmach" abgesetzt werden mußte, wobei ihm jeglicher geschäftliche Verkehr mit Christen so lange untersagt bleiben sollte, bis er das im Amte erworbene Gut zugunsten der armen Christen dem Ortsbischof übergeben haben würde. Höchst charakteristisch ihrem Stile nach ist auch die folgende auf dem Konzil beschlossene Verfügung: „Manche (Juden), die die heilige Taufe aus freien Stücken annahmen, haben, wie uns zu Ohren gekommen ist, den alten Adam noch immer nicht ganz abzulegen vermocht, um statt seiner den neuen anzuziehen; indem sie an den Überresten ihres alten Ritus festhalten, verunstalten sie durch eine solche Vermischung die Herrlichkeit der christlichen Religion.

Wir verfügen daher, daß sich die Kirchenprälaten dem Festhalten (der Täuflinge) an den früheren Bräuchen in jeder Weise entgegenstellen, auf daß diejenigen, die von ihrem guten Willen zur christlichen Religion geführt worden sind, vermittels heilbringenden Zwanges (salutiferae coactionis necessitas) in ihr auch festgebannt bleiben". Gemeint sind damit wohl diejenigen, die während der Judenhetze zur Zeit des Kreuzzuges gegen die Albigenser, von Todesangst getrieben, in die Taufe einwilligen mußten. Die Anwendung des „heilbringenden Zwanges" solchen Abtrünnigen gegenüber kündigte bereits das Regime der Inquisition und die künftigen Autodafés an. Vor seiner Auflösung bestätigte noch das Konzil das päpstliche Dekret über einen neuen, später fehlgeschlagenen Kreuzzug nach dem Orient. Zugleich wurde den Kreuzfahrern der Erlaß der von ihnen geschuldeten Zinsen sowie die Stundung der Kapitalschuld selbst in Aussicht gestellt, wobei die jüdischen Gläubiger zur Nachgiebigkeit gezwungen und den Widerspenstigen alle geschäftlichen Beziehungen zu Christen untersagt werden sollten.

Noch vor der Einberufung der Synode bemächtigte sich der Juden Südfrankreichs, denen die Absichten des Papstes Innocenz' III. nicht unbekannt geblieben waren, die größte Unruhe. Im Jahre 1215 versammelten sich, wie der Chronist berichtet, in Saint-Gilles Abgeordnete der jüdischen Gemeinden aus den Bezirken von Narbonne und Marseille, um darüber zu beraten, „wer nach Rom gehen sollte, um das Vorhaben des Papstes am Tage des Zusammentritts aller Bischöfe zu vereiteln". Ob sich eine solche Deputation tatsächlich nach Rom begeben hat, bleibt unbekannt; jedenfalls gelang es nicht, die Gefahr zu bannen, und so weiß derselbe Chronist weiter zu berichten: „Im Jahre 4976[1]) befahl die frevelhafte Regierung, daß sich alle unsere Stammesgenossen vom zwölften Jahre ab durch besondere Merkzeichen kenntlich machen: die Männer an den Kappen, die Frauen an den Hauben. Und überdies legte man jedem Hausbesitzer eine Abgabe von sechs ‚Peschutim' auf, die man alljährlich vor dem christlichen Feiertag an die Ortspfaffen zu entrichten hatte. Im selben Jahre ist der Papst, der über die Juden Schlechtes geredet hat, plötzlich gestorben". Der Urheber der im Jahre 1215 auf dem römischen Konzil prokla-

1) Der November des Jahres 1215, der Monat, in dem die Synode tagte, entspricht dem Monat Kislev des Jahres 4976 nach der jüdischen Zeitrechnung. S. „Schebet Jehuda", S. 114—115.

mierten Verfassung, der Papst Innocenz III., starb in der Tat schon in dem nächstfolgenden Jahre. Die von ihm ausgestreute böse Saat zeitigte aber reiche Ernte. Die bischöflichen Konzile in Südfrankreich bestätigten die in Rom aufgestellten Kanons für die einzelnen Diözesen und trugen für ihre praktische Verwirklichung Sorge. So traf das partikuläre Konzil von Narbonne im Jahre 1227 die Verfügung, daß die Juden auf ihrem Obergewand, und zwar auf der Brust, ein besonderes Merkzeichen in Form eines runden Stofffflecks (signum rotae) tragen sollten; jede jüdische Familie war ferner verpflichtet, alljährlich zu Ostern dem Priester des betreffenden Kirchspiels eine Steuer in der Höhe von sechs Denaren („deniers", „Peschutim" in der jüdischen Chronik) zu entrichten. Die Vorschriften über die jüdische Sondertracht oder sonstige Merkzeichen wurden, ebenso wie die anderen Entschließungen der Lateransynode, später auch auf den Konzilen von Rouen (1231), Noyon (1233), Arles (1234 und 1236) und Beziers (1246) bestätigt. Das Konzil von Beziers fügte noch ein neues Verbot hinzu: die Christen durften sich von jüdischen Ärzten nicht behandeln lassen.

Die südfranzösischen Juden widersetzten sich mit aller Energie der Durchführung der schmachvollen Verordnungen. In der Chronik[1]) haben sich dunkle Nachrichten darüber erhalten, daß es einem von Rachsucht gegen seine früheren Glaubensgenossen erfüllten Renegaten aus Montpellier gelungen sei, in Rom eine Verfügung zu veranlassen, wonach die Juden ein Merkzeichen aus rotem oder gelbem Stoff an ihren Gewändern tragen sollten; daraufhin hätte sich eine Abordnung der jüdischen Gemeinden von Avignon und Tarascon zum französischen König begeben und wäre mit der frohen Botschaft zurückgekehrt, daß die Ausführung des päpstlichen Befehls hinausgeschoben worden sei. Bald aber — so berichtet weiter der Chronist — „spürten unsere Stammesgenossen die schwere Hand der Untersuchungsrichter", d. h. der Inquisition, die damals in Südfrankreich ihre Wirksamkeit begonnen hatte; „sie nahmen überall in der Provence Nachforschungen auf und erpreßten schweres Geld. So waren denn viele vornehme Leute in Marseille und Avignon gezwungen, Merkzeichen auf ihrer Kleidung öffentlich zur Schau zu tragen, wobei namentlich die Juden von Avignon viel zu leiden hatten". Aus dem Bericht des Chronisten erfahren wir, daß der auf dem Ober-

[1]) Ibid. S. 114—115 (anscheinend nach derselben alten Chronik des Sanzolo).

gewand aufgenähte Fleck aus einem runden, vier Finger breiten, gelben Stofflappen bestand, in dessen Mitte ein schwarzer Tuchstreifen in Form einer Mondsichel angebracht war. Die Nachrichten beziehen sich allem Anscheine nach auf die Regierungszeit Ludwigs des Heiligen, als die Renegaten ihren Stammesgenossen arg zusetzten. Die Päpste Gregor IX. und Innocenz IV. ermahnten die weltlichen Machthaber, den Juden das Tragen der Merkzeichen keinesfalls zu erlassen. So gab Innocenz IV. im Jahre 1248 seinem Unwillen darüber Ausdruck, daß die Juden an manchen Orten runde breitrandige Hüte nach Art der Priester trügen, so daß die christliche Bevölkerung ihnen irrtümlicherweise „ungebührliche Ehrerbietung" erweise. Um solchen Verwechslungen vorzubeugen, verlangte nun der Papst, daß sich die Juden „nicht nur von den Klerikern, sondern auch von den Laien" in ihrer Tracht unterscheiden sollten.

Der Religionskrieg hinterließ im Süden Frankreichs ein trauriges Erbe in Gestalt zweier neuer Institutionen: des Dominikanerordens und des Tribunals der „heiligen Inquisition". Einer der Mitstreiter in diesem Kriege und Missionar des Katholizismus unter den Ketzern, der gestrenge spanische Mönch Dominikus stiftete nämlich im Jahre 1215, von Innocenz III. unterstützt, einen Orden der „predigenden Brüder". Ursprünglich beschränkte sich der Mönchsorden darauf, den Laien die katholische Lehre zu predigen und die Schwankenden auf den rechten Weg zu weisen, später gingen indessen die Dominikaner von Worten zu Taten über, nahmen regsten Anteil an der Ermittlung und Verfolgung der Ketzer und daneben auch der Andersgläubigen. In ganz kurzer Zeit gelangte der Dominikanerorden wie auch der gleichzeitig gestiftete Orden der Franziskaner oder der „Bettelbrüder" (der „Minoriten") in Frankreich, Spanien und anderen Ländern zu höchstem Ansehen und Einfluß. Viele Klöster, Schulen und sonstige öffentliche Institutionen standen unter ihrer Obhut. Den Hauptstützpunkt der Dominikaner bildete das Jakobiterkloster in Paris, weshalb denn auch die Ordensbrüder im jüdischen Schrifttum nicht selten „Jakobiter" genannt werden; auch an der Pariser Universität, dieser Hauptpflanzstätte katholischer Theologie, faßten sie bald festen Fuß. Die Dominikaner waren große Liebhaber religiöser Disputationen, in die sie nicht selten auch Juden verwickelten. Zugleich lagen sie stets auf der Lauer, um den Ketzern, den Freidenkern, den Judaisierenden sowie ihren „Verführern" aus der Mitte der Juden aufzuspüren. So

haben sie denn ganz jenen Beinamen „Wachhunde der Kirche" verdient, der ihnen auf Grund einer parodierenden Deutung des Ordensnamens („Domini — canes": Hunde des Herrn) beigelegt zu werden pflegte. Mit besonderem Eifer beteiligten sie sich an der kirchlichen *Inquisition*. Das geistliche Inquisitionsgericht, vom Papste Gregor IX. unterstützt, entfaltete nämlich im zweiten Viertel des XIII. Jahrhunderts, während der Regierungszeit Ludwigs des Heiligen, eine immer weiter um sich greifende Tätigkeit. An verschiedenen Orten wurden von den Päpsten und Bischöfen Untersuchungsrichter („inquisitores") aus dem Kreise der Mönche, vornehmlich der Dominikaner oder Franziskaner, ernannt, die nach den Überresten der ketzerischen Albigenser zu fahnden wie überhaupt jeden Fall einer Abweichung vom rechten Glauben ans Tageslicht zu fördern hatten. Das geheime Ermittlungsverfahren, das Verhör auf der Folterbank, der Urteilsspruch nach Gutdünken der fanatischen Richter, die Übergabe der Verurteilten in die Hände der weltlichen Gewalt („brachium saeculare") zur Verbrennung auf dem Scheiterhaufen — alle diese später in Spanien mit so großer Virtuosität ausgebildeten Verfahrensweisen der inquisitorischen Justiz hatten sich in Frankreich bereits während der behandelten Epoche voll eingebürgert. Die „das Blut verabscheuende Kirche" („Ecclesia abhorret a sanguine") beschränkte sich nämlich darauf, die verstockten Sünder aufzuspüren und sie zu richten, während sie die Vollstreckung der Urteils den Laien überließ. Die von den Dominikanern und Franziskanern geleitete päpstliche und bischöfliche Inquisition verübte im Laufe des XIII. Jahrhunderts zuerst im Süden und später auch in allen anderen Gegenden Frankreichs die fürchterlichsten Greueltaten. Zunächst nur zur Aburteilung der ketzerischen Christen eingesetzt, zog dieses blutige Gericht nach und nach auch die Juden in seine Schlingen. Bald brannten auf den von der streitbaren Kirche errichteten Scheiterhaufen die ihr unliebsamen jüdischen Bücher und zuweilen auch die Juden selbst, die von den Mönchen in heimtückischer Weise der Ritualmordlüge zum Opfer gebracht wurden.

§ 3. Die königlichen und seigneurialen Juden unter Ludwig dem Heiligen

Der Religionskrieg in Südfrankreich führte zu einer engeren Verbindung zwischen Nord und Süd. Die Provence und das Languedoc, die sich ehedem unter der Regierung der Grafen aus dem Geschlechte

des Raimund und anderer Vizegrafen einer fast völligen Unabhängigkeit erfreuten, verfielen allmählich der Gewalt der französischen Könige. Philipp August und sein Sohn Ludwig VIII. beteiligten sich an dem Albigenserkriege und so waren den Kapetingern gar bald die Früchte des Eroberungszuges des Simon Montfort zugefallen. Indessen war der kühl berechnende Philipp August (1181—1223), nachdem er mit dem Segen Innocenz' III. den ketzerischen Süden gezüchtigt hatte, durchaus nicht gewillt, die auf den Ruin der Juden abzielende Politik der Kirche auch fernerhin mitzumachen. Seit dem Jahre 1198, da dieser Herrscher sich veranlaßt gesehen hatte, die Juden nach zeitweiliger Vertreibung in seine nördlichen Besitztümer zurückzuberufen (Band IV, § 35), ging er mit ihnen als einem wertvollen finanziellen Werkzeug, das ihm bei der Beschaffung von Geldmitteln unersetzliche Dienste leistete, mit der größten Behutsamkeit um. Bei den zugunsten der jüdischen Gläubiger ergriffenen Schutzmaßnahmen hatte der König nichts als seine eigenen Interessen im Auge: war er doch an dem aus den Kreditgeschäften stammenden und in Form von hohen Abgaben seinem Schatze zufließenden Gewinn unmittelbar beteiligt. Im Jahre 1204 untersagte er der Geistlichkeit, die mit jüdischen Finanzmännern in Handelsbeziehungen stehenden oder bei ihnen beschäftigten Christen zu bannen — eine Verfügung, die mit den von Papst Innocenz III. in seinem Sendschreiben empfohlenen und bald darauf von der Lateransynode gutgeheißenen Repressalien in direktem Widerspruch stand. Es fehlt jeder Hinweis darauf, daß Philipp auch nur einem einzigen Beschluß dieser Synode praktische Geltung verschafft hätte. Drei Jahre nach der Proklamierung der neuen Kirchenkanons erläßt er aufs neue und zwar in erweiterter Form das von ihm schon früher im Einvernehmen mit einigen seiner Vasallen festgesetzte Reglement für den jüdischen Geldhandel (Statut vom Jahre 1206, ergänzt im Jahre 1218). Diesem Reglement zufolge durften die Juden für die von ihnen gewährten Darlehen bis zu 43 Prozent Jahreszinsen beanspruchen; alle schriftlichen Handelsverträge und Schuldbriefe mußten, um Gültigkeit zu erlangen, von einem Amtsschreiber abgefaßt und mit einem besonderen Siegelabdruck versehen werden. Alle diese Operationen und Formalitäten brachten dem König nicht wenig ein. Im Jahre 1202 betrugen seine Einkünfte von den Juden („produits des juifs") 1200 Livres, im Jahre 1217 wuchsen sie bis auf 7550 Livres an. Die feudalen Freiherren und Grandseigneurs machten

es dem Könige nach und waren bestrebt, aus der in ihren Besitzungen lebenden jüdischen Bevölkerung den größtmöglichen Nutzen zu ziehen. Dies gab Anlaß zu mancherlei territorialen Streitigkeiten zwischen dem König und den Feudalherren oder Seigneurs, deren Gegenstand die Hoheitsrechte in bezug auf die ihren Wohnsitz wechselnden Juden bildeten; die Konflikte wurden dadurch beigelegt, daß die Parteien sich gegenseitig zur Auslieferung der Übergesiedelten verpflichteten. So mußte Philipp August einst der Gräfin von Champagne den ihr untergebenen reichen Juden Cresselin, der sich in einem Kronlande niedergelassen hatte, zurückerstatten (1203); später wurde die gegenseitige Auslieferung solcher „flüchtig gewordenen" Juden auch grundsätzlich festgelegt (1210). Ähnliche Verträge schlossen auch die einzelnen Seigneurs untereinander. Seitdem ist in den Urkunden immer häufiger die Bezeichnung „königlicher Jude" („judaeus regis") anzutreffen, den man so von seinem irgendeinem Grafen oder Baron untertanen Stammesgenossen zu unterscheiden pflegte.

Der Nachfolger Philipps, der fromme Ludwig VIII. (1223 bis 1226), der noch als Kronprinz die Ketzer im Süden in blutigster Weise verfolgte, machte von neuem den Versuch, den Weg der Repressalien zu beschreiten. Er erklärte alle den Juden gegenüber eingegangenen Schuldverpflichtungen, insofern sie länger als fünf Jahre bestanden, für null und nichtig und dispensierte außerdem auch die übrigen Schuldner von jeder Zinsentrichtung: die Kapitalschuld selbst sollte den Juden im Laufe von drei Jahren durch diejenigen zurückgezahlt werden, „denen sie untergeben" waren, freilich erst nach Abzug entsprechender Kommissionsgebühren zugunsten des Königs oder der Barone. Zugleich wurde der mit den Baronen geschlossene Vertrag hinsichtlich der gegenseitigen Auslieferung der übergesiedelten Juden aufs neue bekräftigt. Feste Formen nahm diese von kirchlichem Geiste getragene Unterdrückungspolitik aber erst unter Ludwig IX. dem Heiligen (1226—1270) an, der in der jüdischen Geschichte ein trauriges Andenken hinterlassen hat.

Dieser König verkörperte gleichsam das von der Kirche erträumte Ideal eines den Päpsten mit Leib und Seele ergebenen Monarchen. Während sein Großvater, Philipp August, die Juden bald vertrieb, bald wieder begünstigte, je nach den von ihnen zu erwartenden materiellen Vorteilen, war der allen irdischen Gütern abholde Ludwig für Judenverfolgungen um des Ruhmes des Christentums willen stets ohne

weiteres zu haben. Ein Streiter der Kirche, erblickte er in der Verfolgung der Ketzer und Andersgläubigen seinen wahren Beruf; Kreuzzüge, äußere wie innere, waren der Traum seines Lebens. Von Natur gutmütig, war er indessen in Sachen des Glaubens unerbittlich. Er träumte von einer Bekehrung der Juden zum Christentum und gründete eine Sonderstiftung zur Unterstützung der Neubekehrten. Besonders befürchtete er aber die Beeinflussung der Christen durch das Judentum und empfahl daher den Laien, sich mit den Juden in keinerlei Erörterungen religiöser Fragen einzulassen. Der Freund Ludwigs und Chronograph seiner Regierungszeit Joinville berichtet über den folgenden Vorfall. Im Kloster von Cluny kam es einst zu einer religiösen Disputation zwischen Mönchen und Juden. Ein als Gast im Kloster weilender Ritter fragte bei dieser Gelegenheit einen Rabbiner, ob dieser daran glaube, daß die Jungfrau Maria die Mutter Gottes sei. Der Rabbiner verneinte es. „Dann ist es ja ein Wahnsinn — rief der Ritter aus —, daß ihr im Hause der Heiligen Jungfrau erscheint, an die ihr nicht glaubt und die euch verhaßt ist!" Darauf überfiel er den Rabbiner und schlug so heftig mit einem Stock auf ihn ein, daß seine Stammesgenossen ihn schwer verletzt aus dem Kloster forttragen mußten. Als der König von diesem für die Kirche so ruhmvollen Ausgang des Streites erfuhr, sagte er: „Mögen allenfalls die sanftmütigen Priester mit den Juden disputieren; ein Laie, in dessen Gegenwart die christliche Religion verhöhnt wird, soll sie hingegen mit seinem Schwerte verteidigen und die scharfe Klinge, so tief es geht, in den Leib des Gotteslästerers stoßen". Der gekrönte Kreuzritter selbst fand sich in der Tat immer bereit, gegen das Judentum, das in Frankreich eine bedeutende soziale und wirtschaftliche Macht darstellte, das Schwert des Gesetzes zu ziehen; allerdings stand ihm hierbei die wirtschaftliche Ordnung des Landes im Wege und dieses Hindernis vermochte auch der allgewaltige Monarch nicht zu überwinden.

In dem von einer Versammlung der Staatswürdenträger in Melun ausgearbeiteten Statut (1230) wurde kundgetan, daß der König „um seines eigenen Seelenheils und um der Verherrlichung des Andenkens seines Vaters und seiner Vorgänger willen" gemeinsam mit den Baronen beschlossen habe, den Juden künftighin das Ausleihen von Geld auf Zinsen gegen Schuldbriefe sowie die Beitreibung von Schulden auf gerichtlichem Wege zu untersagen. Zugleich wurden die Juden endgültig an ihre Herren gefesselt, da die Bestimmung getroffen

wurde, daß weder der König noch die Barone das Recht haben sollten, „fremde Juden", Untergebene eines anderen Lehensherrn, auf ihrem Territorium zu behalten; jeder königliche Beamte oder Graf, der auf fremdem Lehensgut „seinen Juden" („judaeum suum") ausfindig machte, durfte ihn, als wäre er sein Sklave („tamquam proprium servum suum"), festnehmen lassen. Auf diese Weise wurde die Übersiedlung der Juden aus den königlichen Domänen in die der Lehensherren, wie auch umgekehrt, aber auch aus einem Lehensbereich in einen anderen äußerst erschwert. Alle diese Maßnahmen zerschellten indessen an den unerbittlichen Lebensnotwendigkeiten. Da das Geld von den Juden gegen Schuldverschreibungen nicht mehr ausgeliehen werden durfte, sahen sich die kreditbedürftigen Christen genötigt, ihren jüdischen Gläubigern zur Sicherung sowohl des Kapitals wie der Zinsen Pfänder zur Verfügung zu stellen. Darauf erging ein königliches Dekret (1234), demzufolge die christlichen Schuldner von der Entrichtung eines Drittels der geschuldeten Summe befreit wurden. Alle diese Verordnungen stifteten die größte Verwirrung im Handelsverkehr und trugen nur zur Vermehrung der christlichen Wucherer bei, die, ungeachtet des kirchlichen Verbotes, Rittern und Kaufleuten Geld auf Zinsen ausliehen. Im Jahre 1247, als sich Ludwig zu einem Kreuzzug nach dem Orient rüstete, nahm er sich vor, noch vor dem Abmarsch zum Ruhme Gottes ein großes Werk zu vollbringen: er verfiel auf den Gedanken, die Juden aus seinem ganzen Machtbereich zu vertreiben und ihr Eigentum einzuziehen. Das fromme Vorhaben des Königs sollte indessen unverwirklicht bleiben, und nur einzelne Juden gingen ihres Besitzes verlustig. Von seinem sechsjährigen mißglückten Feldzug heimgekehrt, rückte der König von neuem den Juden zu Leibe. Sein Gewissen ließ ihm keine Ruhe: bezog doch der Staatsschatz von allen Handelsgeschäften und Kreditoperationen der Juden regelmäßige Einkünfte, und so war er, der allerchristlichste König, gleichsam selbst am Wuchergeschäft beteiligt — ein Gedanke, dem es jedenfalls nicht an Konsequenz fehlte. So erließ denn Ludwig den Befehl (1257—1258), daß allen christlichen Schuldnern oder deren Erben die bereits beigetriebenen Zinsen zurückerstattet werden sollten. Zu diesem Zwecke setzte er überall besondere Kommissare ein, die alle Schuldverpflichtungen zu prüfen und die Ansprüche der Schuldner zu befriedigen hatten.

Wie sich die Juden zu all diesen Experimenten des gottesfürch-

tigen Königs stellten, ist aus der uns überlieferten Rede eines damaligen Rabbiners zu ersehen, die, obwohl allem Anscheine nach apokryph, nichtsdestoweniger die Stimmung der französischen Juden in der Regierungszeit Ludwigs des Heiligen wahrheitsgetreu widerspiegelt. Es wird nämlich erzählt, daß einer der königlichen Erlasse über die Nichtigkeitserklärung jüdischer Schuldforderungen namentlich im Bezirk von Narbonne große Erregung hervorrief. Die Vertreter der dortigen jüdischen Gemeinde traten darauf zusammen, um über die schwierige Lage zu beraten. Auch der Provinzialstatthalter, den die Einmischung des Königs in die Angelegenheiten der autonomen Provinz verstimmt hatte, wohnte der Versammlung bei. Hier eben soll der Rabbiner von Narbonne *Meir ben Simon*, ein bekannter Apologet und Streitredner, mit der erwähnten Rede hervorgetreten sein[1]). Der Redner wies auf die Vorrechte hin, die den Juden von den französischen Königen seit der Zeits Karls des Großen eingeräumt zu werden pflegten, und erinnerte zugleich an die von den Juden diesem Herrscher in seinem Kampfe mit den Arabern um den Besitz von Narbonne erwiesenen Dienste. Heute aber — so fuhr R. Simon fort — sind die Juden durch die ungerechten Maßnahmen des Königs Ludwig in eine prekäre Lage versetzt. Man verbietet ihnen, aus dem Lande eines Seigneurs in das eines anderen zu ziehen — was sollen aber diejenigen beginnen, die an ihrem Wohnorte keine Erwerbsquellen finden? Bei der Übersiedlung aus einer Stadt in die andere wird ihnen am Stadttore ein besonderer Eingangszoll abgenommen. Der König hat die Statthalter angewiesen, den Juden bei der Eintreibung von Schulden bei Christen keinerlei Beistand zu leisten, während doch die Juden gezwungen sind, ihren christlichen Gläubigern die Schulden voll zurückzuzahlen. Man verbietet den Juden, Geld auf Zinsen oder „mit Nutzen" auszuleihen, ohne zwischen übermäßigem „Wucher" (usurae) und rechtmäßiger Kapitalrente einen Unterschied zu machen, die weder von der Bibel noch von den christlichen Kaisern unter Verbot gestellt wurde. Und doch können weder die Juden, die zu den anderen Berufen keinen Zutritt haben, noch auch die häufig auf Darlehen an-

[1]) Diese Rede hat sich in dem „Milchemeth mizwa" betitelten Werke des R. Meir erhalten, das einen Dialog zwischen einem Juden und einem Christen sowie andere theologische Erörterungen enthält. Sie ist auf Grund des in der Bibliothek von Parma aufbewahrten Manuskriptes in „Les rabbins français" von Renan und Neubauer sowie in anderen Quellen wiedergegeben, auf die unten in der Bibliographie des näheren hingewiesen ist.

gewiesenen Christen, vom Seigneur bis zum Bauer, auf solche Finanzgeschäfte verzichten. Wie oft halfen jüdische Finanzmänner sogar Königen aus der Klemme heraus, wieviel Siege sind von jenen Armeen erfochten, die mit jüdischem Gelde ausgerüstet worden waren! . . .

Die beredte Beweisführung des Rabbiners ist wohl kaum bis zu Ludwig dem Heiligen gedrungen; auch wäre der König, der für den Zustand der Kirchen im Heiligen Lande viel mehr Interesse zeigte als für die Prosperität Frankreichs, durch solche Gründe schwerlich beeinflußt worden. Entsprang doch sogar der Kampf Ludwigs gegen den Geldhandel, wie er in den damals üblichen Formen betrieben wurde, weniger wirtschaftlichen Motiven als vielmehr dem Bestreben, den kirchlich-kanonischen Forderungen Genüge zu tun. Wir werden noch sehen, wie sich der König in unzartester Weise in das religiöse Leben der Juden einmischte und ihre heiligen Bücher auf den von der Inquisition errichteten Scheiterhaufen verbrennen ließ. Gegen Ende seines Lebens neigte Ludwig immer entschiedener zu unverhohlenem Religionszwang. So befahl er im Jahre 1269 seinen im Süden wirkenden Beamten, die Juden zum Anhören der Predigten eines bekannten Missionars, des Dominikaners Paulus Christiani, zu zwingen, der von Stadt zu Stadt zog und sie überall zu Disputationen herausforderte; zugleich waren die Juden verpflichtet, dem missionseifrigen Mönch ihre religiösen Schriften zur Prüfung vorzulegen. Im selben Jahre fiel dem König ein, daß die Verordnung der Lateransynode über die jüdische Sondertracht nicht genügend beachtet werde und so gab er Befehl, dafür zu sorgen, daß sich die Juden überall durch das grelle Zeichen auf ihrem Obergewand kenntlich machten.

Während Ludwig der Heilige den Juden so im nördlichen Frankreich hart zusetzte, bedrückte sie sein Bruder, Graf Alfons de Poitiers, im Languedoc und besonders im Bezirk von Toulouse, der ihm als Lehen in Nachfolge der freiheitlich gesinnten Grafen aus dem Geschlechte Raimunds zugefallen war. Zum Unterschied von seinem Bruder ließ sich Alfons mehr durch Aussicht auf irdische Vorteile als auf himmlischen Lohn leiten. Der unersättliche Drang nach Bereicherung auf jüdische Kosten bewog ihn zu brutalsten Gewalttaten. So ließ er denn häufig Befehle über die Ausweisung der Juden aus verschiedenen in seinem Machtbereich gelegenen Städten ergehen, um dann, nach Einkassierung des auf diese Weise erpreßten Lösegeldes, die Verfügung wieder rückgängig zu machen. Im Jahre 1268 befahl Alfons,

alle wohlhabenden Juden in seinem Herrschaftsbereich festzunehmen und ihr Vermögen einzuziehen. Die Verhafteten wurden solange gefangen gehalten, bis sie genaue Angaben über ihre finanzielle Lage gemacht hatten. Nach langwierigen Unterhandlungen konnten sie schließlich ihre Freiheit für die Summe von 20 000 Livres erkaufen, die von den jüdischen Gemeinden von Toulouse und anderen Städten aufgebracht werden sollte. Im nächstfolgenden Jahre bestätigte Graf Alfons, dem christlichen Klerus zuliebe, auch die Verordnung seines Bruders über das „jüdische Zeichen", ließ jedoch den Juden die Möglichkeit, sich von dem ihnen aufgedrückten Schandmal mit viel Geld loszukaufen. Auf diese Weise ward sowohl der Frömmigkeit wie der Habsucht Genüge getan. Als der Graf später von einem schweren Augenleiden befallen wurde, wandte er sich an den jüdischen Arzt Ibrahim, einen berühmten Okulisten, wiewohl die Kirchenregeln guten Christen die Konsultation jüdischer Ärzte strengstens untersagten.

Besser war die Lage der seigneurialen Juden in jenen Gegenden Nord- und Südfrankreichs, die noch nicht unter die schwere Hand der Kapetinger geraten waren. Die an den „jüdischen Einkünften" in Form von Kopfsteuern und Handelszöllen interessierten Grafen und Bischöfe waren gern bereit, den aus den königlichen Städten vertriebenen Juden auf ihren Besitzungen Zuflucht zu gewähren. Im Süden übersiedelten die Juden aus Toulouse, Nimes und anderen vom Königsbruder Alfons verwalteten Städten in unaufhaltsamem Zuge nach Narbonne, wo zwei jüdische Gemeinden nebeneinander bestanden: die eine in dem unter der Gewalt des Vizegrafen stehenden Viertel, die andere in dem bischöflichen Stadtteil. Die durch den Verlust einer so ergiebigen Einkommensquelle, wie es die Juden waren, schwer beunruhigten königlichen Beamten spürten den Auswanderern an ihren neuen Wohnstätten nach, um bei ihnen als „königlichen Juden" die Kopfsteuer einzutreiben; der Vizegraf und der Bischof bestritten indessen die Rechtmäßigkeit dieser Forderung, da sie die Einwanderer als nur ihnen, den neuen Herren, tributpflichtig erachteten. Zugleich suchte ein jeder der beiden Fürsten von Narbonne, der weltliche wie der geistliche, die Juden durch Verheißung verschiedener Vorrechte in seinen Bezirk, in den Kreis seiner eigenen Jurisdiktion zu locken. So erfreute sich die Gemeinde in dem großen, unter der Protektion des liberalen Vizegrafen stehenden Judenviertel („Grandes Juiveries") weitgehender Freiheiten. Sie wurde von aus ihrer eigenen Mitte ge-

wählten Ältesten oder „Konsuln" verwaltet, die in Angelegenheiten der städtischen Wohlfahrt und der Verkehrssicherheit den Stadtkonsuln oder dem Magistrat unterstellt waren, in den inneren Gemeindeangelegenheiten aber völlig freie Hand hatten. An der Spitze der Gemeinde stand ein „Nassi" aus dem angesehenen Kalonymidengeschlecht (Band IV, §§ 35 und 39), der im Volke unter dem prunkvollen Namen „roi juif" (jüdischer König) bekannt war. Seine Residenz („cortada") — eine Reihe hochragender, architektonisch vollendeter Gebäude — lag im Zentrum der „Grandes Juiveries". Eine kleinere Gemeinde hatte sich im anderen, dem bischöflichen, Stadtteil niedergelassen. Der Lehensherr dieser Gemeinde, der Erzbischof, bezog von ihr die landesüblichen Abgaben, wofür er sie seinerseits gegen jeden Druck von außen und auch gegen die beengenden Kirchenkanons in Schutz nahm. So blieben denn hier nicht nur die von der Lateransynode in bezug auf die jüdische Sondertracht erlassenen Vorschriften unbeachtet, sondern auch die diesbezüglichen Ausführungsbestimmungen, die im Jahre 1227 auf einem Konzil in Narbonne selbst beschlossen worden waren. Der narbonnensische Erzbischof Peter III., der auf diesem Konzil den Vorsitz führte, konnte auch keinen Augenblick ernstlich daran denken, die für die Juden erniedrigenden Beschlüsse praktisch durchzuführen, da er sonst befürchten mußte, daß seine Untergebenen in den anderen, unter der Jurisdiktion des liberalen Vizegrafen stehenden Stadtteil übersiedeln würden. Zwar machten die Kanoniker der Ortskirchen die Mißachtung der Kirchenvorschriften den Erzbischöfen zum Vorwurf, doch ließen sich diese in ihrer doppelzüngigen Politik nicht beirren: während sie in den Kirchenversammlungen verschiedene die Kreditgeschäfte der Juden betreffende Verbote vorbehaltlos bestätigten (so z. B. in Montpellier im Jahre 1258), legten sie dem Geldgeschäft in ihren eigenen Stammsitzen, da es sowohl ihren persönlichen Interessen wie denen des Ortshandels überhaupt förderlich war, keinerlei Hindernisse in den Weg. In dem Bestreben, Juden aus anderen Bezirken in seinen Machtbereich zu ziehen, verlieh der Erzbischof von Narbonne, Peter IV., seinen Juden einen neuen Freiheitsbrief (1284). Indem er sich die Erhebung einer Hauptsteuer von jedem „Herd" (feu) oder Rauchfang vorbehielt, gewährleistete er zugleich den jüdischen Gläubigern das Recht, alle ihre billigen Forderungen vor Gericht geltend zu machen sowie gegebenenfalls sich an verpfändetem Gut schadlos zu halten, wobei

allein das Kirchengerät nicht als Pfand genommen werden durfte. Überdies versprach er, jeden wegen eines zivilrechtlichen Delikts verhafteten Juden über den Sabbat oder die Feiertage unter der Bedingung freizulassen, daß sich der Häftling nach Ausgang des Festtages selbst stelle. Der Kirchenfürst wetteiferte somit ganz unverhohlen mit seinem weltlichen Nachbar, dem Vizegrafen von Narbonne, der den Juden ihre Freiheiten schon früher verbrieft hatte. Nicht selten kam es zwischen den beiden Herrschern zu Kompetenzstreitigkeiten, deren Gegenstand die aus einem Stadtteil in den anderen übersiedelnden Mitglieder der jüdischen Gemeinden bildeten; solche Streitigkeiten pflegten häufig durch Abschluß schriftlicher Verträge zwischen den rivalisierenden Parteien beigelegt zu werden. Den Juden von Narbonne konnte aber die Rivalität ihrer Beschützer nur zum Vorteil gereichen.

Zuweilen hatten die auf den seigneurialen Besitzungen lebenden Juden ihren Schutzherren auch die Abwendung schwerster Gefahren zu verdanken. So geschah es im Jahre 1236 in Narbonne, daß ein Jude im Streite mit einem Fischerknaben sich an diesem vergriff und ihn schwer verletzte. Der an das Lager des Verwundeten gerufene christliche Arzt konnte oder wollte ihn nicht kurieren und der Knabe erlag seinen Verletzungen. Dieser Vorfall rief in der Stadt die größte Erregung hervor. Der durch Glockengeläut alarmierte Mob stürzte sich auf die Häuser der Juden, schlug die Türen ein, mißhandelte und plünderte die Hausbewohner. Mittlerweile begaben sich die Mitglieder des Stadtrats, die Konsuln, zum Palast des Vizegrafen Aimery IV. und forderten Sühne für den ermordeten Christen. Der Vizegraf, der von barbarischen Vorurteilen frei war und in der Ermordung des Fischers nichts als einen unglücklichen Zufall erblickte, zögerte indessen nicht, den Juden zu Hilfe zu eilen. Er ließ einen Heerestrupp gegen die Plünderer vorrücken, der sie von dem jüdischen Viertel zurückschlug, und befahl, die geplünderte Habe den Eigentümern zurückzuerstatten. Zur Erinnerung an die Errettung aus der großen Gefahr wurde der betreffende Tag von der Gemeinde in Narbonne zu einem alljährlichen Festtag erhoben (der 21. Adar, acht Tage nach Purim, darum „Narbonnensisches Purim" genannt).

Völlig machtlos standen hingegen die Ortsbehörden den Überfällen der Kreuzfahrer gegenüber, die in Frankreich unter Ludwig IX. mehrmals für einen Feldzug nach dem Orient angeworben wurden. Da der geplante Feldzug immer wieder aufgegeben oder aufgeschoben

wurde, ließen es sich die bereits versammelten Scharen nicht nehmen, jedesmal vor der Heimkehr ihren Kriegsfuror an den Juden auszulassen. Im Sommer desselben Jahres 1236, als die Gemeinden von Narbonne in Gefahr schwebten, zogen zügellose Kreuzfahrerbanden mordend und plündernd durch Bordeaux, Anjou, Poitou und andere Städte. Nur wenige Juden suchten in der Scheintaufe Rettung, während die Mehrzahl heldenmütig den Märtyrertod erlitt; manche legten gleich den rheinischen Märtyrern des ersten Kreuzzuges selbst Hand an sich. Etwa 3000 Juden wurden in diesem grauenvollen Sommer ermordet oder verstümmelt[1]). Sogar Papst Gregor IX. vermochte sich der an ihn ergangenen „flehentlichen Bitte der in Frankreich lebenden Juden" um Schutz gegen die Kreuzträger nicht zu verschließen. In einem Sendschreiben an den Bischof von Bordeaux und an die Kirchenfürsten der anderen heimgesuchten Städte erinnerte er sie daran, daß das Judentum weder auf dem Wege der Vernichtung noch mit dem Mittel der gewaltsamen Taufe bekämpft werden dürfe, um so mehr als die Juden ohnehin in „einer neuen ägyptischen Knechtschaft" („sub nova Egyptiaca servitute") schmachteten — ein Geständnis, das im Munde des Hauptes der christlichen Kirche besonders schwerwiegend erscheint.

§ 4. Religiöse Disputationen und die Verbrennung des Talmud; die Opfer der Inquisition

Das Zeitalter tiefgreifender religiöser Gärung und kühner Neuerer innerhalb des Christentums rief im Volke eine noch nie dagewesene Vorliebe für religiöse Disputationen wach. Schon die Lehren der Waldenser und Albigenser, die die den Juden am meisten widerstrebenden Dogmen des Christentums ablehnten, waren nicht zuletzt durch jene leidenschaftlichen Wortkämpfe beeinflußt, deren Gegenstand gerade diese Fragen bildeten und die von jeher zwischen Juden und Christen geführt wurden. In der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts, in der Zeit der höchsten Blüte der „Irrlehren" in Südfrankreich, wurden

[1]) In den jüdischen Quellen wird die Katastrophe nur in einer kurzen Notiz der Chronik „Schebet Jehuda" (im Anhang mit falscher Datierung: 1219) erwähnt, doch erfahren wir Genaueres darüber aus dem Sendschreiben des Papstes Gregor, das mit den Worten: „Lacrimabilem Judaeorum . . . recepimus quaestionem" beginnt (S. Raynaldus, Annales ecclesiastici s. a. 1236 und unten in der Bibliographie).

die Disputationen in der Öffentlichkeit und Literatur gleichsam zu einer Alltagserscheinung. Beide Parteien rüsteten sich voll Eifer zu diesen Turnieren: verfaßten die katholischen Theologen polemische Traktate zur Anleitung der Christen bei ihren Disputationen mit den Juden[1]), so schrieben die Rabbiner ihrerseits Leitfäden zur Widerlegung der Dogmen des Christentums sowie seiner abwegigen Bibelauslegung. Um diese Zeit eben verfaßten die in der Provence lebenden Grammatiker und Kommentatoren Joseph und David Kimchi (Band IV, § 47) ihre antichristlichen Apologien. Im Vorwort zu seinem „Buch des Bundes" („Sefer ha'berith") betont Joseph Kimchi ausdrücklich, daß er es auf Zureden seiner Schüler als Handbuch für Disputationen mit Andersgläubigen und getauften Juden verfaßt hätte, die den Sinn der Heiligen Schrift durch symbolische Auslegung in christlichem Geiste zu entstellen und zu verdrehen suchen.

Der kurzgefaßte Traktat ist dem literarischen Brauche der Zeit gemäß in Form eines Dialogs zwischen einem Christen und einem Juden („Min u'maamin") gehalten und behandelt in Rede und Gegenrede die Dogmen von der Dreifaltigkeit und der Mutter Gottes, von Christus als dem Erlöser von der Erbsünde sowie seine angebliche messianische Berufung. Zuweilen greift die theologische Auseinandersetzung auch auf das Gebiet des sozialen und alltäglichen Lebens über. So sucht der Jude in diesem Dialog zu beweisen, daß seine Stammesgenossen in moralischer Hinsicht den Christen überlegen seien. Die Gebote: „Du sollst nicht töten" und „Du sollst nicht ehebrechen" befolgten die Juden in viel strengerer Weise als die Christen, wie dies durch die Tatsache bezeugt werde, daß unter ihnen Mörder und Lüstlinge viel seltener anzutreffen seien; auch die Nächstenliebe sei bei den Juden viel fester verwurzelt: stünden sie doch einander in der Not stets hilfreich bei und trügen Sorge um ihre Armen, wobei sie den verschämten Notleidenden die Unterstützung insgeheim zukommen ließen; sie zeichneten sich auch durch Gastfreundlichkeit aus und ließen den Fremden nie die Zeche bezahlen, was bei den Christen nur sehr

[1]) Größtenteils wurden diese Bücher in Form von Dialogen zwischen einem Christen und einem Juden abgefaßt. Große Volkstümlichkeit erlangten die Schriften des Mönches Ruppert: „Annulus seu Dialogus christiani et judaei de fidei sacramentis" und Peters von Blois: „Liber contra perfidiam judaeorum". Im XIII. Jahrhundert wurden solche polemische Leitfäden nicht selten auch in der französischen Volkssprache verfaßt („De la disputaison de la sinagogue et de la sainte église").

selten vorkomme. Die heikle Frage des jüdischen Wuchers erledigt der Disputant mit dem Hinweis darauf, daß die Thora den Juden ausdrücklich untersagt hätte, an ihre Stammesgenossen Geld gegen Zinsen auszuleihen, und daß dies auch in der Tat so streng befolgt werde, daß sich der Jude sogar davor hüte, Getreide und dergleichen in Voraussicht einer Preiserhöhung aufzuspeichern, da schon der Spekulationsgewinn als Wucher gelte; allerdings beanspruchten sie Zinsen beim Geldausleihen an Fremdstämmige, aber auch die Christen verführen in der gleichen Weise nicht nur mit den Juden, sondern sogar mit ihren Glaubensgenossen. Ihr sagt — so argumentiert der Jude weiter —, daß es unter euch heilige Männer gibt, die sich von allen irdischen Gütern losgesagt haben, indessen findet man unter Tausenden kaum einen mit solchem Lebenswandel, während die übrigen im Schmutze des Lebens versinken; sogar eure Priester und Bischöfe, die die Keuschheit gelobt haben, geben sich der Unzucht hin, was unter der jüdischen Geistlichkeit nie denkbar wäre. Noch größere Gewandtheit legt der Jude in dogmatischem Streit an den Tag. Hatte es denn — so ruft er aus — der allmächtige, unergründliche Weltschöpfer nötig, zur Erlösung der Welt von einem Weibe empfangen und geboren zu werden, um dann zu sterben? Was bedeutet denn der Aufschrei Jesu am Kreuze: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Hat er denn sich selbst um Hilfe angefleht, da er doch selbst Gott ist? Wenn er wirklich zur Erlösung der Menschheit von der Erbsünde Adams und Evas auf die Welt gekommen ist, warum hat er dann viertausend Jahre lang auf sich warten lassen? Wäre er früher erschienen, so hätte er ja Hunderte von Generationen beglücken können, indem er sie von den um der Sünde ihrer Ahnherren willen erlittenen Höllenqualen erlöst hätte. Ihr behauptet, daß die Juden aus dem Grunde über die ganze Welt zerstreut und zu Leiden verdammt seien, weil ihre Vorfahren Christus der qualvollen Kreuzigung preisgegeben hätten; aber ihr seid ja des Glaubens, daß Jesus selbst auf diese Erde gekommen sei, um die Menschheit durch seine Qualen und seinen Tod zu erretten: so haben denn unsere Vorfahren nur in seinem eigenen Geiste gehandelt oder er als Gott hat ihnen vielmehr selbst eine solche Handlungsweise eingegeben. Ist es denn gerecht, daß ihre Nachkommen um dieser Wohltat willen leiden? Der Dialog schließt mit den folgenden Worten: „Unsere Thora wird mit dem

Feuer verglichen, ihr hingegen habt das Wasser der Taufe, doch wird euer Wasser unser Feuer nie zum Erlöschen bringen".

Der Sohn des Joseph Kimchi, David, beteiligte sich nicht selten auch persönlich an den Disputationen mit den Christen. Ein Widerhall dieser Wortgefechte ist in seinen Kommentaren zu den Psalmen sowie in einer besonderen Apologie („Teschuboth ha'Radak") vernehmbar. Unter anderem weist er darauf hin, daß die Berufung der evangelischen Apostel und der Kirchenväter auf die biblischen Propheten die Messianität Jesu keineswegs bestätige, da er keines der von den Propheten verkündeten Kennzeichen des Messias in Wahrheit besessen hätte: auch wenn man der neutestamentlichen Genealogie Glauben schenken wolle, sei er ja nur mütterlicherseits ein „Sohn Davids"; auch habe er weder das zerstreute Israel aus allen Enden der Welt versammelt noch Jerusalem wiederhergestellt; oder hat er vielleicht den Frieden auf Erden gestiftet, während doch die Kriege weiter fortdauern und die Schwerter noch immer nicht zu Pflugscharen umgeschmiedet sind?

Die mündliche und schriftliche Polemik verschärfte sich besonders im XIII. Jahrhundert, als Missionare aus dem Mönchsorden der Dominikaner oder der „predigenden Brüder" (fratres praedicatores) auftauchten, die den Juden die religiösen Disputationen geradezu aufzwangen. Der ewige Streit der beiden Religionen kam bald in Privatunterredungen zwischen Mönchen und Rabbinern zum Durchbruch, bald entbrannte er in der Synagoge, wohin sich die missionseifrigen Dominikaner nicht selten gewaltsam Eingang verschafften. Viele gelehrte Juden erlangten eine so große Fertigkeit in dieser Fechtkunst, daß sie weit und breit als Meister ihres Faches bekannt wurden. Zwei dieser Berufsdisputanten, Rabbi *Nathan Official* und sein Sohn *Joseph*, die in Frankreich zur Zeit Ludwigs des Heiligen wirkten, sind durch ihre häufigen Unterredungen mit Bischöfen, gelehrten „Jakobitern" (Dominikanern), Franziskanern und selbst mit dem königlichen Beichtvater besonders berühmt geworden. Die als Manuskript vorliegende Sammlung ihrer Antworten („Das Buch Joseph des Eiferers"; „Josef ha'mekane") zeugt davon, daß diese Gespräche mit so großer Freimütigkeit und Unbefangenheit geführt wurden, wie man es in jener Zeit der entfesselten religiösen Leidenschaften kaum hätte erwarten können. In ihren intimen Unterredungen mit den kirchlichen Würdenträgern nahmen sich die jüdischen Disputanten durch-

aus kein Blatt vor den Mund, und viele ihrer Äußerungen zeichnen sich durch Geist und Witz aus. Als einst R. Nathan die verfängliche Frage vorgelegt wurde, warum denn nach der Zerstörung des ersten Tempels das babylonische Exil nur siebzig Jahre gedauert hätte, während die Zerstreuung Israels nach der Zerstörung des zweiten Tempels schon über tausend Jahre währe, ob nicht aus dem Grunde, weil die Juden Christus verleugneten, gab Nathan zur Antwort: „Zur Zeit des ersten Tempels bestand die Sünde des Volkes Israel einzig darin, daß es elende und vergängliche Götzenbilder anbetete, in der Zeit des zweiten Tempels aber brachte es Jesus und dessen Jünger hervor, die ihrer Religion in der ganzen Welt Geltung verschafften — für diese Sünde eben muß das jüdische Volk bis auf den heutigen Tag im Exil schmachten". Ein anderes Mal fragte ihn ein Priester, warum in den jüdischen Synagogen kein Glockengeläut üblich sei. Da führte ihn R. Nathan auf den Markt, wo gleich am Eingang armselige Heringshändler mit lauter Stimme ihre Ware jedem Vorübergehenden anpriesen; als sie dann aber zu den Marktreihen kamen, wo bessere Fischsorten feilgeboten wurden, hörten sie keine Anpreisungen mehr. „Siehst du — sagte R. Nathan —, wer gute Ware anzubieten hat, kann sich das Anpreisen sparen, denn die Ware spricht für sich selbst; darum eben können auch wir Juden das Glockengeläute entbehren". „Warum hat das Mosesgesetz für diejenigen, die einen Leichnam berührt haben, strenge Isolierung vorgeschrieben?" fragte einst der Kanzler der Pariser Universität den Sohn des Nathan Official. Dieser antwortete: „Weil Gott vorausgesehen hat, daß man dereinst Jesus gerade um des von ihm erlittenen Todes willen vergöttern werde; so hat denn Gott Gesetze gegeben, die daran gemahnen, daß die Berührung eines Toten verunreinige". Ein Priester fragte einmal: „Warum hat sich Gott Moses gerade in einem Dornstrauch (dem unverbrennbaren Busch) und nicht in einem anderen Baume offenbart?" — „Aus dem Grunde," lautete die Antwort, „weil man aus einem Busch kein Kreuz zimmern kann". Die jüdischen Opponenten schreckten sogar vor der Verspottung des nationalen Hochmuts ihrer Widersacher nicht zurück. Dem Hinweis darauf, daß die Knechtung der Juden durch fremde Völker nicht ohne Gottes Willen geschehen sei, begegnete Nathan mit den Worten: „Zwar tragt ihr kein fremdes Joch und kein Stock schlägt euch auf den Rücken, doch seid ihr selbst

nichts als ein niedersausender Stock: euer Werkzeug ist das Schwert, euer Handwerk der blutige Krieg!"

Die Argumente der jüdischen Disputanten mußten die Christen in größte Verlegenheit bringen und riefen nicht selten auch ihre Empörung hervor. Friedliche religiöse Unterredungen endeten damit, daß sich die Juden zu schärfsten Ausfällen hinreißen ließen, während die Gegenpartei mitunter auch vor Handgreiflichkeiten nicht zurückschreckte, wie z. B. in dem zitierten Falle, in dem der Ritter dem Rabbiner seine Argumente mit dem Stock einzubleuen versuchte. Wie schon erwähnt, fanden solche Methoden der Beweisführung die volle Billigung Ludwigs des Heiligen, der überhaupt der Ansicht war, daß sich wohl gelehrte Theologen, nicht aber Laien in religiöse Auseinandersetzungen mit Juden einlassen dürften. Dabei ließ sich der König anscheinend von der Bulle des Papstes Gregor IX. vom Jahre 1223 leiten, die den Christen jegliche Disputation mit Juden über religiöse Fragen aus dem Grunde untersagte, weil die einfältigen Katholiken dabei Gefahr liefen, in die Netze des Unglaubens verstrickt zu werden. Mittlerweile begann die katholische Geistlichkeit, die in ihren Privatdisputationen mit den Juden Niederlagen auf Niederlagen erlitt, nach dem Waffenlager zu forschen, dem die Feinde Christi ihr Rüstzeug entnahmen. Viele gelehrte Dominikanermönche waren des Hebräischen kundig und vermochten mit Beistand getaufter Juden aus der Mitte ihrer Ordensbrüder sogar den schwierigen Talmudtext zu bewältigen. In ihm glaubten nun die christlichen Spitzel, mit Hilfe der jüdischen Überläufer die Wurzeln der antichristlichen Ideen endgültig bloßlegen zu können. So wurde denn dem Talmud der Prozeß gemacht.

Um seinen Kircheneifer zu bezeugen, überreichte nämlich der Dominikaner Nikolaus Donin, ein getaufter Jude aus La-Rochelle, im Jahre 1239 dem Schutzherrn der Inquisition, dem Papste Gregor IX., ein Denunziationsschreiben, in dem er die Behauptung aufstellte, daß der Talmud Christus und die Christen verletzende Ausdrücke enthalte und überhaupt unsittliche Lehren vertrete. Daraufhin trug der Papst den Bischöfen Spaniens, Frankreichs und Englands sowie den Dominikanerprioren in Paris auf, den Juden ihre Talmudbücher wegzunehmen und die Stichhaltigkeit der Angaben des Donin zu prüfen. Das Ermittlungsverfahren wurde zuerst in Paris in die Wege geleitet; man entzog den dortigen Juden alle Talmudexemplare und forderte die

Rabbiner zu Gegenerklärungen auf. Eine besondere Kommission hatte den Ankläger Donin sowie die jüdischen Gelehrten zu vernehmen. Von jüdischer Seite waren vor der Kommission *R. Jechiel aus Paris, R. Moses aus Coucy* und noch andere Rabbiner erschienen. Die öffentliche Disputation fand in Paris am 12. Juni des Jahres 1240 im Beisein der höchsten geistlichen und weltlichen Würdenträger statt. Die aus dem Pariser Erzbischof Guillaume d'Auvergne, dem Kanzler der Pariser Universität Odon und einem Dominikanermönch, einem Mitglied der „heiligen Inquisition", zusammengesetzte Prüfungskommission legte eine ausführliche Anklageschrift gegen den Talmud vor, die mit Hilfe des Denunzianten Donin ausgearbeitet und in 35 Punkte zusammengefaßt war. Die Anklage lief in ihren Hauptpunkten darauf hinaus, daß im Talmud Schmähungen gegen Jesus Christus enthalten seien, wie etwa die Behauptung, daß er ein außerehelicher Sohn Marias und eines gewissen Ben Sotada gewesen und wegen seines Abfalles vom Judentum zu ewigen Höllenqualen verdammt sei; ferner, daß sich in dem fraglichen Werke gehässige Ausfälle gegen die Christen fänden: so werde darin beispielsweise gestattet, die „Gojim" zu töten und zu betrügen, ihre Götzen- oder Heiligenbilder zu verhöhnen und sie in den Gebeten zu verfluchen; auch sonst strotze angeblich der Talmud von gotteslästerlichen und unsittlichen Aussprüchen sowie von allerlei Unsinn und Grotesken.

Alle diese Anklagen gründeten sich auf Zitate aus dem haggadischen Teil des Talmud, in dem sich neben zahlreichen Legenden und Sinnsprüchen von edelster Gesinnung auch Spuren des Volksaberglaubens und der Feindseligkeit gegenüber den andersgläubigen Peinigern erhalten haben. Ein Rationalist aus der Schule des Maimonides hätte solchen Vorwürfen von vornherein mit der Erklärung begegnet, daß die jüdische Religion für das freie Schrifttum der Haggada ebensowenig verantwortlich gemacht werden könne, wie das Christentum für alle Schriften der Kirchenväter und für die Lebensbeschreibungen der Heiligen, die an Aberglauben und religiöser Intoleranz der talmudischen Haggada keineswegs nachstanden; der Pariser Rabbiner Jechiel aber und seine Genossen aus der Tossafistenschule, die die gesamte Legendenliteratur kritiklos hinnahmen, sahen sich durch die vorgebrachten Anschuldigungen in eine schwierige Lage versetzt. Aus seiner Verlegenheit half sich nun R. Jechiel mit Müh und Not dadurch heraus, daß er einige der inkriminierten Wendungen als nicht

auf Christus bezüglich deutete, doch unterließ er es, auf die poetischen Sagen, in denen die Ankläger eine Gotteslästerung erblickten (wie z. B. in der Parabel, daß Gott über die Zerstörung des Jerusalemer Tempels und die Zerstreuung des Volkes Israel alltäglich Tränen vergieße u. dgl. m.), des näheren einzugehen. Den für die „Gojim" beleidigenden Talmudaussprüchen hielt R. Jechiel dem Talmud selbst entnommene Maximen entgegen, die die Sorge um Bettler und Sieche, wes Glaubens auch immer, zur religiösen Pflicht machen, den Willkommensgruß bei Begegnungen mit Nichtjuden ausdrücklich empfehlen usw. „Du weißt wohl — so sprach er zu dem Ankläger Donin — wie sehr wir unserem Gesetze ergeben sind, wie viele von uns um des Glaubens willen ermordet, ertränkt, verbrannt, erdrosselt worden sind, und doch unterhalten wir mit den Christen Beziehungen, die mit den ‚Gojim' zu pflegen uns untersagt ist. Das Gesetz (des Talmud) lautet: ‚Drei Tage vor den Iden (Feiertagen) der Gojim muß jeglicher Verkehr mit ihnen abgebrochen werden' — nun gehe aber durch die Judengasse und du wirst dich überzeugen, daß die Juden sogar an den christlichen Feiertagen mit Christen Geschäfte abschließen. Wir treiben Handelsgeschäfte mit ihnen, vertrauen unsere Säuglinge christlichen Ammen an und unterweisen die christlichen Priester, deren viele der hebräischen Sprache mächtig sind, in der Thora". In gleichem Sinne ließen sich auch die Genossen des R. Jechiel aus. Die Mönche nahmen indessen in das Protokoll die Feststellung auf, daß die Rabbiner viele anstößige Stellen „zugegeben", d. h. ihr Vorhandensein nicht in Abrede gestellt hätten. Daraus wurde nun der Schluß gezogen, daß der Talmud ein gotteslästerliches und schädliches Buch sei und daher vernichtet werden müsse. So traf denn das Kollegium der hochwürdigen Väter die Verfügung, daß alle eingezogenen Abschriften des vielbändigen Talmud den Flammen preisgegeben werden sollten.

Durch die Verordnung der Pariser Kommission in höchste Bestürzung versetzt, scheuten die Juden keine Mühe, um bei den höchsten Instanzen wenn nicht die Aufhebung, so doch wenigstens die Hinausschiebung der angeordneten Maßnahme durchzusetzen. Ein zeitgenössischer Dominikaner berichtet, daß die Pariser Juden einem Hofprälaten eine große Geldsumme gebracht und ihn angefleht hätten, ihre Bücher von den Flammen zu erretten. Der bestochene Prälat soll denn auch den König überredet haben, den Beschluß der Kommission

rückgängig zu machen, worauf die frohlockenden Juden die beschlagnahmten Bücher zurückerhielten. Indessen sollte ihr Jubel nur von kurzer Dauer sein: etwa ein Jahr später, als derselbe Prälat einst vor dem König erschien, empfand er plötzlich Schmerzen in den Eingeweiden und fiel tot zu Boden; der König erblickte hierin eine Sühne für die von seinem Beichtvater den Juden gegenüber geübte Nachsicht und befahl das seinerzeit gefällte Urteil nunmehr unverzüglich an den jüdischen Büchern zu vollstrecken. An diesem Bericht mag nur das eine wahr sein, daß es den Juden gelungen war, die Ausführung des Beschlusses der Pariser Kommission nahezu zwei Jahre hinauszuschieben. Im Jahre 1242 geschah jedoch das Unabwendbare: im Juni dieses Jahres wurden 24 Fuhren Talmudbücher auf einem Pariser Platze abgeladen und öffentlich verbrannt. Die Kunde von der Verbrennung der heiligen Bücher erweckte unter den Juden aller Länder tiefste Trauer. Der deutsche Großrabbiner R. Mëir aus Rothenburg verfaßte aus diesem Anlaß seine bekannte synagogale Elegie, die mit den folgenden rührenden Worten an die heilige Thora beginnt: „Frage nun, du vom Feuer Verzehrte, was aus denen geworden, die über dein furchtbares Los Tränen vergießen" („Schaali serufa"). Auch in den Synagogen Frankreichs und Italiens wurde der Flammentod der Thora in elegischen Gedichten betrauert. In Rom setzte man aus Anlaß der Pariser Katastrophe einen besonderen Fasttag fest.

Der dem Papst Gregor IX. auf dem päpstlichen Stuhle gefolgte Innocenz IV. fand für das Vorgehen Ludwigs des Heiligen in seinem Kampfe gegen die „schädlichen Bücher" der Juden zunächst nur Worte der Billigung. So bittet der Papst den König in einem Schreiben (1244): „Gib Befehl, daß diese Bücher in deinem ganzen Reiche, wo es auch sein mag, den Flammen preisgegeben werden". Hierauf kam es von neuem zur Beschlagnahme der talmudischen Bücher in vielen jüdischen Gemeinden, und nach Paris sollte nunmehr die Provinz zum Schauplatz der Autodafés werden. Um jene Zeit kam der Papst gerade zu einem längeren Aufenthalt nach Lyon und die Rabbiner benützten die Gelegenheit, um sich über die gewalttätige Einmischung in das jüdische religiöse Leben bei ihm zu beschweren. Ohne den Talmud — so sprachen die Rabbiner — können wir die Bibel, die er auslegt, nicht studieren und somit auch den Gesetzen unserer Religion nicht Genüge tun. Innocenz IV. ersuchte nun den Pariser Kardinal-Legaten Odon, den ehemaligen Universitätskanzler und Mit-

glied der ursprünglichen Untersuchungskommission, die talmudischen Bücher erneut daraufhin zu prüfen, welche von ihnen ohne Schaden für die Kirche den Juden zurückgegeben werden könnten (1247). Gleichzeitig erklärte der Papst dem König Ludwig in einem Schreiben, daß er, als Hohepriester der Kirche, die die Anhänger des Alten Bundes neben sich durchaus dulde, es für seine Pflicht halte, die Juden in Einklang mit ihren religiösen Gesetzen leben zu lassen. Die vom Papste empfohlene Milderung der Repressalien fand jedoch bei den Pariser Fanatikern keinen Anklang. In seinem Antwortschreiben suchte der päpstliche Legat Innocenz IV. davon zu überzeugen, daß der Talmud den Sinn der Bibel entstelle, daß die Rabbiner den Papst und die Kardinäle durch die Behauptung, die Bibel sei ihnen ohne den Talmud unverständlich, irreführten und daß es überdies ein öffentliches Ärgernis bedeuten würde, wenn man den Juden die noch unversehrt gebliebenen Abschriften der jüngst verdammten Bücher nun zurückgeben wollte. Schlechte Bücher — meinte er — müßten, auch wenn in ihnen manch guter Gedanke anzutreffen wäre, gleich bösen Menschen, gleich Ketzern vernichtet werden: wird doch auch ein Ketzer wegen der Verleugnung eines einzigen Glaubensdogmas, auch wenn er alle übrigen voll anerkennt, in Grund und Boden verdammt. Trotz all dieser Bedenken — fügt der Legat hinzu — wolle er dem päpstlichen Befehl dennoch Folge leisten und die ihm von den Juden vorgelegten Abschriften einiger Talmudtraktate nochmals überprüfen. Die Revision wurde denn auch in einer neu eingesetzten Zensurkommission unter Beteiligung namhafter christlicher Theologen ohne Säumen vorgenommen; zu den Zensoren gehörte unter anderen der berühmte Dominikaner *Albertus Magnus*, der die Hauptelemente seines theologischen Systems („Summa Theologiae") aus den philosophischen Werken des Maimonides und des Ibn Gabirol schöpfte. Wie nicht anders zu erwarten war, wurde auch in der neuen Kommission über den Talmud der Stab gebrochen. Ihr Vorsitzender, der Kardinal-Legat Odon, erklärte (im Mai 1248), daß das Werk von furchtbaren Verirrungen und Blasphemien strotze und daß es in einem christlichen Staate nicht geduldet werden könne. Von neuem setzte in verschiedenen französischen Städten die Jagd nach den jüdischen Büchern ein. Die Akten des Jahres 1250 verzeichnen eine ganze Reihe solcher von den „predigenden Brüdern" (Dominikanern) vollbrachten Heldentaten. Späterhin ließen die Verfolgungen allmählich nach: den

Juden gelang es, wie schon so oft, sich auch von den neuen Bedrückungsmaßnahmen loszukaufen. Auch diesmal konnten sie sich für einen bestimmten Tribut den Beistand der weltlichen Macht sichern. Das Talmudstudium auf den Rabbinerschulen Frankreichs war allerdings für einige Zeit lahmgelegt, da viele Rabbiner und Gelehrte das Land inzwischen verlassen hatten. Unter den Auswanderern befand sich auch der bei der Pariser Disputation hervorgetretene R. Jechiel, der nach Palästina übersiedelte (1259).

Die die jüdischen Bücher dem Feuer preisgebende dominikanische Inquisition ließ zuweilen auch die Juden selbst in den Flammen umkommen. Ein erschütternder Vorfall ereignete sich im Jahre 1288 in der Stadt Troyes, der Heimatstadt des Raschi und der Wiege des Talmudstudiums in Frankreich. Am Karfreitag, den 26. März, der mit dem vorletzten Tage des jüdischen Passah zusammenfiel, brach der wohl durch die Passionspredigten aufgestachelte christliche Mob in das Haus des reichen und gelehrten Juden Isaak Chatelin ein in der Absicht, „den Tod des Erlösers zu rächen". Wie aus Andeutungen in den anläßlich der Katastrophe verfaßten Elegien zu entnehmen ist, hatten Hetzer in heimtückischer Weise die Leiche eines Christen im Hause des Chatelin versteckt, um sodann die erregte Menge zur Aufdeckung des „jüdischen Verbrechens" dorthin zu führen. Das Haus wurde bis auf die Mauern ausgeplündert, während sein Eigentümer mitsamt seiner ganzen Familie und noch acht Gemeindemitgliedern verhaftet und der dominikanischen Inquisition überliefert wurde. Das Inquisitionsgericht bezichtigte die Juden des Ritualmordes und verurteilte dreizehn von ihnen zum Feuertode. Die Richter erklärten sich allerdings bereit, denen, die die Taufe annehmen würden, das Leben zu schenken, doch wiesen die Juden dieses Ansinnen ohne Zaudern zurück. So wurde denn am 24. April die öffentliche Hinrichtung vollzogen. Das erschütternde Martyrium ist in vier zeitgenössischen Elegien verewigt, von denen drei in hebräischer Sprache abgefaßt sind, während die vierte in altfranzösischer Mundart, jedoch gleichfalls in hebräischer Schrift festgehalten ist. Als erste bestiegen den Scheiterhaufen Isaak Chatelin und seine Familie: seine schwangere Frau, zwei Söhne und eine Schwiegertochter. Die Hände auf dem Rücken gefesselt und laut Psalmen singend, gingen sie in den Tod. Schon wird Isaak ins Feuer geworfen, „so reich an Gütern, der ruhmreiche Schöpfer von Tossafoth und ein Meister der Bibelauslegung". Bei die-

sem Anblick stößt seine Gattin den herzzerreißenden Schrei aus: „Ich will dir folgen, mein Freund!" — und auch die schwangere Frau verschwindet in den Flammen. In Todesqualen ruft der jüngere Sohn dem älteren zu: „Bruder, ich brenne!", der ältere aber erwidert: „Du gehest ins Eden ein". Als die schöne Schwiegertochter, das Weib des älteren Sohnes, an die Reihe kam, versuchten die Henker, sie zur Taufe zu bewegen und stellten ihr einen schmucken Kavalier in Aussicht, sie aber rief voll Empörung: „Martert mich, soviel ihr wollt, ich lasse nicht von meinem Gotte!" Einer der Gemeindenotabeln, Simson, legte besonderen Heldenmut an den Tag und sprach bis zum letzten Atemzug seinen Genossen Mut zu. Baruch Tob-Elem (Bendit Bonfils) rief dem ihn folternden Schergen zu: „Schüre das Feuer, du Bösewicht!" Nicht ganz seiner Herr war nur Simon, der Sofer (Schreiber) und Kantor, der „so herrlich den Gottesdienst in der Synagoge zu verrichten pflegte"; aber auch er weinte, wie er sagte, nicht um seiner selbst, sondern „um der Kinder willen". Als die „Prediger" (Dominikaner) an Isaak Kohen herantraten und ihm zur Taufe zuredeten, sprach der Märtyrer: „Ich werde sterben um des Namens Gottes willen; als Priester, der ich bin, werde ich ihm meinen eigenen Leib zum Opfer darbringen". Auf dem Scheiterhaufen fand auch der treffliche Chirurg Chaim aus Brienon den Tod, der „manch Blindem das Augenlicht wiedergab".

Die Stadt Troyes, in der die grauenhafte Untat vollbracht wurde, war in der Grafschaft Champagne gelegen, die kurz vorher infolge der von der Gräfin dieser Provinz mit dem französischen König Philipp dem Schönen eingegangenen Ehe den Kronlanden angegliedert worden war. Als Philipp (in dessen Regierungszeit das Ereignis fällt) von dem Wüten der Inquisition gegen die reichsten Mitglieder der jüdischen Gemeinde Kunde erhielt, erblickte er darin einen Anschlag auf seine Hoheitsrechte sowie eine Beeinträchtigung seiner Einkünfte. So erließ er denn drei Wochen nach der Exekution von Troyes einen Befehl, demzufolge die mit der Inquisition beauftragten Mönche Juden nur dann aburteilen durften, wenn der königliche Seneschall zuvor den rein religiösen Charakter des betreffenden Verbrechens festgestellt hatte.

Zwei Jahre nach der Tragödie von Troyes zeitigte der Volksaberglaube auch in Paris selbst eine grauenerregende Bluttat. Im Jahre 1290 wurde hier wegen angeblicher Durchstechung einer Hostie, des

Abendmahlbrotes, ein jüdisches Ehepaar auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Im Volke kam die unsinnige Mär in Umlauf, aus der durchstochenen Hostie hätte sich ein Blutstrom ergossen, das Blut des sich im Kirchenbrote in mystischer Weise verkörpernden Leibes Christi. Das „Wunder" wurde in Balladen verherrlicht und sein Schauplatz, die Kirche in der Rue de Billettes, lockte viele Wallfahrer mit reichen Weihgaben herbei. Zu diesem Ziele wird wohl auch der ganze jüdische Prozeß inszeniert worden sein. Zwei Juden mußten aber um des Ruhmes des eucharistischen Dogmas willen ihr Leben auf dem Scheiterhaufen lassen.

§ 5. Philipp der Schöne und die Vertreibung im Jahre 1306

Im Gegensatz zu dem frommen Ludwig IX. und dem gottlosen Philipp dem Schönen, die einen aktiven Judenhaß an den Tag legten, stand der in der Zwischenzeit regierende Philipp III. der Kühne (1270—85) den Juden durchaus gleichgültig gegenüber. Die Persönlichkeit des Königs spielte bei den unter ihm gegen die Juden ergriffenen Maßnahmen keine Rolle: die königliche Gewalt begnügte sich damit, unter die Verordnungen der Kirchenbehörden, die in diesem Zeitraum die judenfeindlichen Kanons mit besonderem Erfolg durchzuführen vermochten, nur ihr Siegel zu setzen. So erneuerte Philipp III. im Jahre 1271, auf die Forderung des Klerus hin, das Dekret Ludwigs des Heiligen über die Stigmatisierung der Juden durch rundförmige Sonderzeichen und gemahnte einige Jahre später an die Befolgung der Kirchenkanons, die den Juden die Anstellung christlicher Ammen, den Verkauf von Fleisch an Christen sowie das gemeinsame Baden mit diesen u. dgl. m. untersagten. Mit dem Segen der römischen Päpste entfaltete um jene Zeit der Dominikanerorden und das geistliche Inquisitionsgericht auf französischem Boden eine überaus intensive Tätigkeit, die sich auch den Juden in immer steigenderem Maße fühlbar zu machen begann. Schon im Jahre 1267 erließ der Papst Clemens IV. eine Bulle („Turbato corde"), in der er den Ketzerrichtern aus der „geliebten Bruderschaft des Prediger- und Minoritenordens" den Befehl erteilte, nicht nur die zum Judentum verführten Christen, sondern auch ihre Verführer, die Juden, nach Kräften zu verfolgen. Als „verführte Christen" galten aber gewöhnlich jene getauften Juden, die in ihrer Not zum Scheine das Christentum annah-

men, um sich dann von ihm wieder loszusagen. Im Jahre 1273 bestimmte der Papst Gregor X., daß solche von der Kirche Abgefallene mitsamt ihren Helfershelfern gleich den Ketzern dem Inquisitionsgericht verfallen sollten. Im nächstfolgenden Jahre wurde in der Provence der Mönch Bertrand Delaroche zum „Inquisitor gegen die Ketzer und die judaisierenden Christen" eingesetzt. Im Jahre 1277 fragten die französischen Ketzerrichter bei dem Papst Nikolaus III. an, was mit den vom Christentum abgefallenen jüdischen Täuflingen zu geschehen habe, die, bereits ein ganzes Jahr eingekerkert, doch nicht dazu zu bewegen seien, in den Schoß der Kirche zurückzukehren. Der Papst gab zur Antwort, daß man mit den Starrköpfen wie mit unbelehrbaren Ketzern zu verfahren und sie der weltlichen Gewalt zur Verbrennung auf dem Scheiterhaufen zu übergeben habe. Auf Grund dieser Anweisung wurde in Toulouse der Rabbiner Isaak Males dem Feuertode preisgegeben, weil er einen auf dem Sterbelager reuig gewordenen Täufling in die Glaubensgemeinschaft der Väter wieder aufnahm und ihn auf dem jüdischen Friedhof beisetzen ließ. Philipp III. horchte aber voller Eifer auf die Stimme der Kirchenkonzile, auf denen damals die päpstlichen Inquisitionsagenten das große Wort führten, und zögerte nicht, ihre Bestimmungen in königliche „Ordonnanzen" umzusetzen. Nachdem das Konzil von Bourges (1276) eine neue Ausnahmebestimmung gegen die Juden ausgeheckt hatte, derzufolge sie sich nur in Städten und größeren Ortschaften, nicht aber auf dem Lande aufhalten durften, damit sie nämlich die einfältigen Landbewohner nicht vom rechten Glauben abbrächten, wurde einige Jahre später (1283) dieser Kanon auch in Form eines königlichen Erlasses promulgiert. In diesem Erlaß wurde es den Herzögen, Grafen, Baronen sowie den Bailli's und sonstigen Beamten zur Pflicht gemacht, „die Juden zum Aufenthalt in den großen Städten, die gewöhnlich ihren Wohnsitz bilden, zu zwingen". Zugleich befahl der König, darauf zu achten, daß sie keine neuen Synagogen erbauen und keine Abschriften der in Paris als anstößig und vernichtungswürdig befundenen Talmudbücher in ihren Häusern aufbewahren.

Ein anderes System der Judenbedrückung bürgerte sich unter Philipp dem Schönen (1285—1314) ein. Dieser König, der es in seinem Kampfe gegen das Papsttum bis zu einer Mißhandlung des Papstes Bonifazius VIII. gebracht hatte, gab sich alle Mühe, der Inquisition Zügel anzulegen und der Einmischung der Geistlichkeit in die Staats-

angelegenheiten einen Riegel vorzuschieben. Indessen handelte er so durchaus nicht aus einer liberalen Gesinnung, sondern einzig und allein aus dem Grunde, weil er keine Macht neben der seinigen, keine Nebenbuhler in der Ausbeutung seiner Untertanen dulden wollte; nicht das grausame Walten der Inquisition, sondern das ihr zustehende Recht, das Vermögen der Verurteilten einzuziehen — dies war es, was ihm diese Institution, die ihn eines Teiles des Vermögens seiner Untertanen beraubte, überaus verhaßt machte. Dies der Grund, weshalb Philipp IV. nach der geschilderten Tragödie von Troyes der Inquisition die Aburteilung der Juden ohne Zustimmung der königlichen Behörden für die Zukunft untersagte und seinen Beamten auch späterhin mehrmals einschärfte, die Verhaftung der Juden auf Verlangen der Mönche, ja sogar hoher kirchlicher Behörden, erst dann zu genehmigen, wenn sie sich überzeugt hätten, daß für die betreffende Angelegenheit der königliche Rat nicht zuständig sei (1288, 1291, 1302). Daß der König desungeachtet dem dunkelsten Aberglauben der Menge in bezug auf das Judentum vorbehaltlos frönte, ist schon daraus zu ersehen, daß während seiner Regierung und zweifellos mit seiner Zustimmung in Paris anläßlich der bereits erwähnten Hostienschändung zwei Juden den Flammen preisgegeben wurden. Auch schrieb er seinen Beamten in einem besonderen Dekret (1299) vor, auf Verlangen der „Inquisition in Sachen der ketzerischen Seuche" Juden, die der Verführung von Christen zum Judentum oder der Schändung des „allerheiligsten Leibes Christi" (der Hostie) verdächtigt würden, „zu verhaften, in den Kerker zu werfen, von Gefängnis zu Gefängnis zu geleiten und nach den Gesetzen des apostolischen Stuhles zu bestrafen". In demselben Dekret zählt der König weitere „Verbrechen" der Juden auf: sie verbergen in ihren Häusern flüchtige Ketzer, errichten neue Synagogen, in denen sie allzu laut beten, und verbreiten überdies die verdammten Talmudbücher mit den „gotteslästerlichen" Äußerungen über die Jungfrau Maria. Überhaupt war Philipp IV. seiner ganzen Gesinnung nach wie dazu geschaffen, im Kampfe gegen die Juden mit der Inquisition Hand in Hand zu gehen; was ihn mit dieser entzweite, war nur seine grenzenlose Gier nach der ihm bei seinen jüdischen Untertanen winkenden Beute. Auch aus dem Gesetz über das jüdische Abzeichen wußte der unersättliche König Kapital zu schlagen: er ordnete an, daß denen, die das Schandmal nicht tragen wollten, eine Geldbuße auferlegt werde (1288). Ferner bestätigte er

den Erlaß seines Vorgängers, der den Juden den Aufenthalt in kleinen Flecken und Dörfern untersagte (1291), jedoch nicht so sehr zur Verhütung der religiösen Beeinflussung der „einfältigen Landleute", als vielmehr aus dem Grunde, weil auf dem Lande der Handel brach lag und der Staatsschatz somit durch die jüdische Abwanderung aus den Großstädten eines Teiles der Handelsabgaben hätte verlustig gehen müssen.

Kein einziger unter den französischen Königen beschäftigte sich soviel mit den Juden wie Philipp IV., der in dieser Beziehung sogar seinen Urgroßvater Philipp August weit übertraf. Durch alle seine Dekrete zieht sich wie ein roter Faden das eine Hauptinteresse: der Schacher mit jüdischen Seelen, als wären die Juden seine Leibeigenen, und das Bestreben, sie bis zum äußersten auszubeuten. Schon als Erbprinz, da er durch seine Ehe mit der Gräfin von Champagne zum Gebieter dieser Provinz wurde, preßte er den dortigen Juden als Entgelt für die Bestätigung ihres Aufenthaltsrechts eine „Mitgift" von 25 000 Livres ab. Später rechtete er ständig mit den Baronen um die Jurisdiktion über die in den Seigneurien lebenden Juden, indem er sich auf seine königlichen Vorrechte berief. So mußte im Jahre 1297 zur Schlichtung des Streites zwischen dem König und seinem Bruder Karl, dem Grafen von Valois, Alançon und Anjou, dessen Gegenstand 43 Juden bildeten, die jede Partei als die „ihrigen" reklamierte, ein Schiedsgericht angerufen werden; das Gericht entschied, daß nur 12 der Umstrittenen dem Grafen gehörten, wobei die Parteien zugleich übereinkamen, daß durch die Übersiedlung der Juden aus einem Schutzbereich in einen anderen ihr ursprüngliches Abhängigkeitsverhältnis nicht berührt werden sollte. Bemerkenswert ist es, daß hierbei als Schiedsrichter auch zwei Juden bestellt worden waren: Calot aus Rouen als Vertreter der „königlichen" Juden und Joucet aus Pontoise, „ein Jude des Grafen von Alançon". Zwei Jahre später schlossen die beiden Brüder einen neuen Geschäftsvertrag miteinander: der Graf Karl von Valois verkaufte Philipp IV. alle auf seinen Besitzungen lebenden Juden, 2000 an der Zahl, für 20 000 Livres. Der König pflegte seine Provinzialbeamten, die Seneschalle und Bailli's, immer wieder zu ermahnen, die „jüdischen Steuern" (taille des juifs) pünktlichst einzutreiben, wobei die säumigen Zahler verhaftet und nach Paris geschafft werden sollten. Die Funktionen der verantwortlichen Steuereinnehmer wurden aber wohlhabenden Juden aufgezwungen.

Auch die jüdischen Kreditgeschäfte wurden von Philipp IV. aufs schärfste überwacht, damit ihm der entsprechende Gewinnanteil nicht entschlüpfe. Im Jahre 1291 erging an den Seneschall von Caracassonne, einem bedeutenden jüdischen Zentrum im Süden Frankreichs, der königliche Befehl, über alle von Juden gewährten Zinsdarlehen Erkundigungen einzuziehen und durch Prüfung der Schuldbriefe sowie durch Ausfragen der Schuldner die Höhe des jeweils geschuldeten Kapitals sowie die der fälligen Zinsen festzustellen, um auf Grund dieser Feststellungen den Schuldnern die Zinsen von Staats wegen zu erlassen. Ein Jahr später fiel es jedoch dem König ein, daß auch er an diesem Geschäft verdienen müsse, und so befahl er, alle geschuldeten Kapitalien, die gegen wucherische Zinsen ausgeliehen worden waren, zugunsten des königlichen Schatzes einzutreiben. Im Jahre 1295 wurden die reichsten Juden der Landvogtei von Beaucaire festgenommen, nach Paris gebracht und so lange gefangengehalten, bis sie die Gesamtsumme des von ihnen ausgeliehenen Geldes genau angegeben und den erzielten „Wuchergewinn" (usuraria) dem König abgetreten hatten. So entpuppte sich der königliche Beschützer vor wucherischer Ausbeutung selbst als ein Wucherer schlimmster Art. Alle diese Teilkonfiskationen waren aber nur ein Vorspiel zu der bald erfolgenden allgemeinen Enteignung der Juden in Frankreich.

Es war von vornherein klar, daß Philipp der Schöne, der in den Fußstapfen des Philipp August wandelte, schließlich zu dem gleichen Endresultat gelangen werde: zur allgemeinen Ausplünderung seiner jüdischen Untertanen und zu deren Vertreibung aus dem Lande. Dies geschah denn auch in der Tat im Jahre 1306. Der königliche Schatz war leer, man benötigte dringend enorme Geldsummen, und so entschloß sich der König, gleich dem habgierigen Bauer in der Fabel, das Huhn, das goldene Eier legte, zu schlachten: die Juden des Landes zu verweisen und ihre Reichtümer an sich zu bringen. Zur Durchführung dieses Vorhabens wurden allerorten besondere Kommissare eingesetzt. Auf ihren Befehl wurden zunächst alle Vertreter der jüdischen Gemeinden in fast allen Gegenden Frankreichs verhaftet, während das gesamte Eigentum der Juden und ihre Handelsbücher beschlagnahmt wurden. In solcher Weise verfuhr man nicht nur in den Kronländern, zu denen jetzt viele der ehemaligen großen Grafschaften gehörten (außer Isle-de-France auch die Champagne, die Normandie, Anjou, Languedoc u. a.), sondern auch in den meisten

seigneurialen Herrschaftsbezirken, wo die königlichen Juden nicht selten vor der Bedrückung Zuflucht suchten. Die Inhaftierung der Juden ging überall gleichzeitig vor sich, am 22. Juli oder 10 Ab, an dem dem nationalen Trauerfeste folgenden Tage. Den Verhafteten wurde kundgetan, daß sie binnen Monatsfrist unter Zurücklassung ihres gesamten Vermögens aus dem Lande ziehen müßten; nur ihre Alltagskleider und ein geringes Zehrgeld durften sie mit sich nehmen. So sahen sich viele Tausende von Juden (ihre genaue Zahl ist in den Quellen nicht angegeben) mit einem Schlage sowohl der Heimat wie des Besitzes beraubt. Nach Ablauf der festgesetzten Frist verließen sie die Städte Frankreichs, wo sich schon zur Zeit des antiken Rom ihre Vorfahren niedergelassen hatten. Das gesamte bewegliche und unbewegliche Gut der Verbannten fiel dem König zu und wurde von ihm mit hohem Vorteil versteigert. Nur die zum Christentum Übertretenden blieben von der Verbannung verschont; indessen mochte eine solche Vermehrung der Gemeinde Christi, durch die der König einen Teil seiner Beute einbüßen mußte, ihn wohl kaum besonders erfreut haben. Übrigens war die Zahl der Überläufer sehr gering, abgesehen von Toulouse, wo viele, um dem Ruin zu entgehen, zum Scheine die Taufe annahmen.

„Was nach Eröffnung des königlichen Beutezugs im Bezirk von Toulouse vor sich ging — sagt ein moderner französischer Geschichtsschreiber (Langlois) — scheint sich auch an anderen Orten abgespielt zu haben[1]). Alles bewegliche und unbewegliche Gut der Juden wurde eiligst mit Beschlag belegt und öffentlich versteigert. Manchen gelang es, das Kostbarste zu verbergen; darauf begann man, nach den vergrabenen Schätzen zu suchen, wobei den Angebern der fünfte Teil der Funde in Aussicht gestellt wurde. Die Einnehmer sammelten das einkassierte Geld und schickten die goldenen und silbernen Gegenstände: Becher, Gürtel, Ringe, zur Münze, mit Ausnahme der schönsten Stücke, die sie für den König zurückbehielten. Die Versteigerung der Immobilien wurde in den meisten Bezirken auf mehrere Jahre ausgedehnt, um das eingezogene Gut nicht zu verschleudern, wiewohl die ‚Kommissare in jüdischen Angelegenheiten' von Paris aus ständig

[1]) Nach Toulouse wurde eine besondere Requisitionskommission entsandt, an deren Spitze der berüchtigte Guillaume de Nogaret, der Intimus des Königs stand, der auch manch andere ruchlose Schandtat, so den Überfall auf den Papst Bonifazius und die Ausplünderung des Templerordens auf Philipps Geheiß zur Ausführung brachte.

ermahnt wurden, ‚schneller und erfolgreicher' zu arbeiten . . . Die Archive der alten Rechnungskammer enthalten viele von diesen Beamten zusammengestellte Register und Berichte; auch haben sich viele Gerichtsprotokolle erhalten, aus denen zu ersehen ist, daß manche jüdische Häuser, Gärten, Schulen und Friedhöfe zu sehr hohen Preisen verkauft wurden. So erstanden die Konsuln (die Mitglieder des Stadtmagistrats) von Narbonne für 860 Livres die berühmte ‚Cortada', die Residenz des Kalonymidengeschlechts, dessen Haupt der jüdischen Gemeinde als Fürst (‚Nassi') vorstand. Im ganzen wurde in der Landvogtei von Toulouse aus der Versteigerung jüdischen Besitzes die Summe von 75 264 Livres vereinnahmt".

Als einen Rechtfertigungsgrund für die Ausplünderung der Juden pflegte Philipp der Schöne die Tatsache anzuführen, daß viele von ihnen das schädliche Kreditgeschäft betrieben, was ihn jedoch nicht daran hinderte, nach ihrer Vertreibung die ihnen von den Christen geschuldeten Summen zu seinen eigenen Gunsten mit größter Härte einzutreiben, allerdings unter Verzicht auf die fälligen Zinsen. Diejenigen Schuldner, deren Schuldbriefe unter den Papieren der Verbannten nicht vorgefunden worden waren, mußten den königlichen Kommissaren über den geschuldeten Betrag selbst Mitteilung machen; wer nicht aus freien Stücken erschien, wurde auf Grund der bei den Juden beschlagnahmten Rechnungsbücher von Amts wegen vorgeladen. Durch solche Zwangsmaßnahmen gelang es dem König, auch verjährte und umstrittene Schuldposten zu Geld zu machen, so daß er sich als ein bei weitem grausamerer Gläubiger erwies denn die von ihm vertriebenen „Wucherer". Traten hingegen Christen als Gläubiger der Juden hervor, um von den königlichen Beamten die Begleichung der Schuld aus dem Erlös des bei den Juden eingezogenen Gutes zu verlangen, so wurden sie in brutalster Weise abgewiesen: der König dachte nicht im entferntesten daran, seinen eigenen Verpflichtungen nachzukommen. Auch die durch die Ausweisungen der Juden aus den seigneurialen Besitzungen ihrer Einkünfte beraubten Feudalherren erhoben lauten Anspruch auf einen Teil der „jüdischen Beute". Die königlichen Kommissare bestritten zwar diese Ansprüche nicht, schoben aber deren Befriedigung immer wieder hinaus, um so die Seigneurs zu Konzessionen zu zwingen. Und in der Tat gaben sich alle der Entscheidung ungeduldig harrenden Lehensherren schließlich mit einem Drittel und zuweilen mit einem noch geringeren Bruchteil der

geforderten Summe zufrieden. Das bei der Enteignung der Juden zur Anwendung gekommene räuberische Verfahren stellte übrigens nur einen Auftakt zu jenem Beutezug dar, den der ehrlose König und die seiner würdigen Agenten einige Jahre später gegen den Templerorden eröffneten. Trotz all seiner Voreingenommenheit gegen die Juden war das französische Volk weit davon entfernt, die von dem König ergriffenen grausamen Maßnahmen zu billigen. In französischen Volksliedern hieß es, daß „die Juden redlicher gehandelt hätten als nun die Christen", und daß das Land durch ihre Vertreibung verarmt wäre. Neun Jahre später sah sich denn auch der französische König genötigt, „dem Notschrei des Volkes" Gehör zu schenken und die Juden ins Land zurückzuberufen; doch konnten sie sich von dem ihnen im Jahre 1306 versetzten Schlage nicht wieder erholen[1]).

Die Verbannten aus Nordfrankreich begaben sich zunächst in die nahegelegenen Provinzen Lothringen, Burgund und Dauphiné, deren Lehensherren von der französischen Krone weniger abhängig waren. Die im Süden Beheimateten zogen in jene Teile der Provence, die damals unter der Gewalt der Könige von Mallorca aus dem aragonischen Hause standen (die Stadt Perpignan u. a.). Diese wie jene gedachten bei der ersten sich bietenden Gelegenheit in die Heimat zurückzukehren. Es gab indessen auch solche, die alle Hoffnungen auf eine Heimkehr fahren ließen und nach Spanien, insbesondere in das nahe-

---

[1]) Es verdient Erwähnung, daß die Juden in Frankreich nicht die einzige Bevölkerungsgruppe waren, die von einem so schweren Schicksal betroffen wurde. Außer den Templern, die Philipp IV. aus Habsucht der Vernichtung preisgab (dieser Ritterorden zählte unter seinen Mitgliedern nicht wenige Bankiers, die Königen und Päpsten Geld vorschossen), gab es in Frankreich noch eine andere Bevölkerungsschicht, die in der Wirtschaft eine ähnliche Rolle wie die Juden spielte und der auch das gleiche Los zuteil wurde. Es waren dies die unter dem Namen „Lombarden" bekannten italienischen Kaufleute und Geldwechsler, die auch Geld auf Zinsen ausliehen. Im XIII. Jahrhundert durften die Lombarden ihrem Beruf unter der Bedingung nachgehen, daß ein bestimmter Prozentsatz von jedem ausgeliehenen Betrag an den königlichen Schatz abgeführt wurde. Von Zeit zu Zeit hatten auch sie unter plötzlichen Expropriationen zu leiden. So wurden im Jahre 1277 alle in Frankreich wohnhaften Lombarden „in persona et rebus" verhaftet; das gleiche wiederholte sich im Jahre 1291 unter Philipp dem Schönen. Im Jahre 1311, fünf Jahre nach der Vertreibung der Juden, erließ der König den Befehl, alle Lombarden auszuweisen, da sie „an der Bevölkerung durch ihre Wucherei zehren und den Kurs unserer Münze herunterdrücken". Die Schuldner der Verbannten waren verpflichtet, die geschuldeten Zinsen an die königlichen Kommissare zu entrichten. Später wurde auch den Lombarden die Rückkehr nach Frankreich von neuem gestattet.

gelegene Aragonien übersiedelten, wo sie in den großen jüdischen Gemeinden von Barcelona, Saragossa und anderen Städten aufgenommen wurden, die um jene Zeit gerade der wirtschaftlichen Tätigkeit der Juden ihre hohe Blüte verdankten.

§ 6. Die Juden in England unter Johann ohne Land

Die Geschichte der englischen Juden im XIII. Jahrhundert stellt in den Hauptzügen ein treues Abbild der Geschichte der Juden in Frankreich dar. Der jüdischen Metropole auf dem Festland und ihrer Kolonie auf der Insel war im großen und ganzen das gleiche Los beschieden; soweit Abweichungen zu verzeichnen sind, waren sie durch die Unterschiede in der Lebensordnung und in der politischen Struktur der beiden Länder bedingt. Wie die Dinge in England lagen, mußte die Kopie viel derbere Züge aufweisen als das Original. Das Prinzip: „Die Juden sind Leibeigene des Königs" gelangte hier in vereinfachter Form zur Anwendung und wurde systematisch und ohne Nachsicht durchgeführt.

Als der König Richard I. im Jahre 1194 nach dem Kreuzzuge heimkehrte und von der unter den Juden während seiner Abwesenheit angerichteten Verheerung Kenntnis erhielt (Band IV, § 36), ordnete er eine strenge Untersuchung an, in erster Linie zur Feststellung des dem Staatsschatz durch die Vernichtung des jüdischen Eigentums und der Schuldbriefe zugefügten Schadens. Da nämlich der König von jeder bei den Kreditgeschäften umgesetzten Summe bestimmte Gebühren bezog, so erlitt er durch die Vernichtung nicht eingelöster Schuldbriefe einen unmittelbaren Verlust. Um in Zukunft solche Mißstände zu verhüten, befahl der König seinen Beamten, alle jüdischen Finanzoperationen zu registrieren. Alle Schuldverschreibungen und Abrechnungen mußten in zwei Abschriften ausgefertigt werden, deren eine in den Händen des jüdischen Gläubigers verblieb, während die andere im Staatsarchiv in eigens dazu bestimmten Truhen verwahrt wurde[1]). Auf diese Weise standen dem König für den Fall einer Vernichtung des jüdischen Besitzes sowie der Geschäftsurkunden genaue Abschriften zur Verfügung und, was das wichtigste war, durch die

[1]) Die Schuldbriefe („Schetaroth") pflegte man gewöhnlich in hebräischer Sprache mit lateinischer Übersetzung abzufassen, zuweilen aber nur lateinisch oder in der normannischen Mundart der französischen Sprache.

Registrierung konnte er stets über den Gesamtwert der jüdischen Finanzgeschäfte und über den ihm zukommenden Gewinnanteil auf dem Laufenden gehalten werden. Aus diesem Kern entwickelte sich einige Jahre später eine unter der Bezeichnung „Jüdische Schatzkammer" (Exchequer of the Jews) bekannte Institution, die nicht nur die von den Juden abgeschlossenen Geschäfte registrierte, sondern bei finanziellen Streitigkeiten, wenn die Parteien verschiedenen Konfessionen angehörten, auch als Gerichtsinstanz fungierte. Das Richteramt konnte sowohl von Christen wie von Juden versehen werden, während zu Beamten der Schatzkammer ausschließlich adelige Christen ernannt wurden. Nach und nach konzentrierten sich in der „Jüdischen Schatzkammer" alle die Juden betreffenden Steuerangelegenheiten. Hierher flossen die königlichen Einkünfte vierfacher Provenienz: die bei den Juden erhobene Erbschaftssteuer, die manchmal ein volles Drittel der vererbten Summe betrug; die eingezogenen Vermögen der wegen Kriminalverbrechen Verurteilten; die von Gerichtsklagen, Kreditgeschäften, Schuldverschreibungen und sonstigen Verträgen bezogenen Gebühren und schließlich die außerordentlichen Abgaben (tallages), die der König in Geldnöten, sei es als Kopfsteuer oder als durch Gesamtbürgschaft gesicherten Tribut, einzelnen Gemeinden aufzuerlegen pflegte. All diese fiskalischen Werkzeuge zur Ausbeutung der königlichen Leibeigenen wurden in den Händen der habgierigen Herrscher zu grausigem Foltergerät, vermittels dessen dem jüdischen wirtschaftlichen Organismus in England nach und nach das ganze Blut abgezapft wurde, bis er schließlich völlig zusammenbrach.

Ein Meister dieses grausamen Handwerks war namentlich Johann ohne Land (1199—1216). Der unersättliche König behandelte die Juden wie einen Blasebalg, den er sich vollsaugen ließ, um ihn sodann bis auf den Grund zu leeren. Alles von den Juden durch Handel und Bankgeschäfte Erworbene betrachtete er als sein unbestrittenes Eigentum. Zunächst verlieh er ihnen eine Charte (1201), die ihre früheren Privilegien bestätigte: sie durften weiterhin überall wohnen und Handel treiben, bei Streitigkeiten mit Christen unter Umgehung des judenfeindlichen ständischen Gerichtes den königlichen Gerichtshof anrufen, ihre internen Streitsachen aber vor einem Rabbinatsgericht zum Austrag bringen; in Geldstreitsachen zwischen einem jüdischen Gläubiger und einem christlichen Schuldner war der erstere verpflichtet, die tatsächlich ausgeliehene Summe zu offenbaren, während der letz-

tere den Beweis für die Unrechtmäßigkeit der Zinsforderung zu erbringen hatte, wobei Juden wie Christen in gleicher Zahl vor Gericht als Zeugen vernommen werden mußten. Zugleich forderte der König alle getreuen Untertanen auf, die Juden in Schutz zu nehmen, und stellte für die Verletzung ihrer Rechte Strafen in Aussicht. Diese Charte kostete die Juden 4000 Mark. Zu Beginn seiner Regierung setzte sich König Johann auch in der Tat für seine jüdischen Untertanen kraftvoll ein. Als in London der Versuch einer Judenhetze gemacht wurde, hielt der König den Mayors und Baronen vor, daß sie den den Juden verheißenen Frieden nicht hielten und machte sie für jede weitere Störung der öffentlichen Ordnung persönlich verantwortlich. Gleich nach seiner Thronbesteigung ernannte Johann einen der jüdischen Notabeln, *Jakob aus London*, zum leitenden „Presbyter der Juden" („presbyter judaeorum") und verlieh ihm einen Schutzbrief, in dem er ihn „unseren Geliebten und uns Nahestehenden (dilectus et familiaris noster)" nannte. Wie aus der Wirksamkeit der nachmaligen Träger dieses Titels zu ersehen ist, lag dem Presbyter weniger die geistliche Repräsentation als die finanzielle Vermittlung zwischen dem König und den jüdischen Gemeinden zwecks wirksamerer Eintreibung der Staatssteuern ob.

Dank der königlichen Protektion vermochten sich die Juden von den schweren Heimsuchungen des jüngsten Kreuzzuges zu erholen und sich von neuem zu einem gewissen Wohlstand emporzuarbeiten. Jetzt erst sollte aber das heimtückische Wesen des Königs in aller Unzweideutigkeit zutage treten. Als er nämlich gewahr wurde, daß manche Juden durch Handelsgeschäfte große Reichtümer erworben hatten, machte er sich daran, ihnen durch Freiheitsberaubung, Einkerkerung und Tortur ihr Geld abzupressen. Die große Geldnot, in der er sich nach dem Verlust der Normandie befand, bewog ihn neben den kirchlichen Institutionen (es war dies gerade zu der Zeit, als sein Kampf mit Innocenz III. seinen Höhepunkt erreicht hatte) auch die Juden zu brandschatzen. Im Jahre 1210 forderte er den jüdischen Gemeinden die ungeheure Summe von 66 000 Mark ab. Allein von dem reichen Abraham aus Bristol verlangte er 10 000 Silbermark; da jener indessen soviel Geld nicht hergeben wollte oder nicht aufbringen konnte, ließ ihm der König, um die Erfüllung der Forderung zu erzwingen, täglich je einen Zahn ausreißen. Nachdem der Unglückselige auf diese Weise sieben Zähne eingebüßt hatte, fügte er sich

schließlich und erlegte die geforderte Summe. Unter einer solchen Willkürherrschaft konnte der innere Aufbau der jüdischen Gemeinden in England naturgemäß keine Fortschritte machen. Aus vielen Gemeinden wanderten die Rabbiner und Gelehrten, die hier kein Betätigungsfeld fanden, mitsamt einer Gruppe ihrer französischen Kollegen aus der Tossafistenschule nach Palästina aus (1211). Wenig beneidenswert war die Lage der Juden während des berühmten von den Baronen und den Städten gegen Johann ohne Land angezettelten Aufstandes, der die Begründung der englischen parlamentarischen Verfassung im Gefolge hatte. Das Heer der Barone zerstörte nämlich in London die jüdischen Häuser und verwandte das Baumaterial zur Befestigung der Stadtmauern, während der jüdische Besitz, der als königliches Eigentum galt, eingezogen wurde. Als es den Aufständischen schließlich gelungen war, Johann die Konstitution, die „Magna charta libertatum", abzuzwingen (1215), wurde in diese auf Kosten der jüdischen Gläubiger auch manche vornehmlich den freiherrlichen Schuldnern zugute kommende Vergünstigung mit aufgenommen (so hafteten die Rechtsnachfolger des verstorbenen Schuldners nur mit jenem Teile des Nachlasses, der nach Abzug der für den standesgemäßen Lebensunterhalt der Witwe und der Waisen unentbehrlichen Mittel übrigblieb).

§ 7. Die Not der englischen Juden unter Heinrich III.

Die lange Regierung Heinrichs III. (1216—1272) stellt in der Geschichte der englischen Judenheit den unheilvollsten Abschnitt dar. Es war dies die unausbleibliche Folge des diese Epoche ganz ausfüllenden Kampfes zwischen König und Ständen. Die sich auf die Juden erstreckende königliche „Schutzherrschaft" versetzte die Schutzbefohlenen, abgesehen davon, daß sie ihnen teuer zu stehen kam, auch noch in eine überaus prekäre Lage unter den übrigen Bevölkerungsschichten. Die Feindseligkeit gegen den König griff zugleich auch auf die „königlichen Leute" über. Die ihre Autonomie gegen die Anschläge der königlichen Gewalt verteidigende städtische Bevölkerung sah mit Unwillen auf die in ihrer Mitte lebende fremdstämmige Bürgergruppe herab, welche von der verhaßten Gewalt völlig abhängig war und schon dadurch allein der Homogenität der sich selbst verwaltenden Stadt Abbruch tat; der dem König feindliche Adel haßte aber die Ju-

den vor allem als die finanzielle Macht, die der Krone in ihrem Kampfe gegen den Landadel stets zur Seite stand. Überdies nahmen die kleinen Gutsbesitzer unter den Baronen die Dienste der jüdischen Geldgeber nur zu häufig selbst in Anspruch, indem sie diesen ihre Ländereien verpfändeten; wenn dann der Zahlungstermin kam, erblickte der leichtsinnige und sorglose Schuldner hinter dem Rücken seines demütigen Gläubigers plötzlich die drohende Gestalt des im Interesse des königlichen Schatzes an den Ernst der Verpflichtung gemahnenden Beamten. Im Falle des Todes des Gläubigers oder der Einziehung seines Vermögens fiel aber die Forderung zum Teil oder ganz direkt an den König, und dann wurde die Schuld mit besonderer Härte beigetrieben. Dies der Grund, weshalb die Barone während der Massenausschreitungen gegen die Juden vor allem danach trachteten, in den Häusern ihrer Gläubiger die Schuldverschreibungen zu vernichten. Was schließlich den katholischen Klerus anlangt, so war er dem Judentum gegenüber von vornherein feindselig eingestellt, insbesondere seit der Zeit, da der Papst Innocenz III. und die Lateransynode vom Jahre 1215 dem jüdischen Volke das Kainszeichen aufgedrückt hatte. Und doch hatten die Juden von allen diesen feindlichen Mächten noch immer weniger als von ihrem „Beschützer" und Vormund, dem König selbst, zu leiden, der seine Mündel unbarmherzig aussaugte und diesen Hörigen des Handels nur zu dem Zwecke zu Wohlstand verhalf, um sie dann um so besser ausplündern zu können; nicht einmal zur Zeit der Volksexzesse durften sie mit Sicherheit auf seinen Beistand rechnen. So war denn die Lage der Juden unter all diesen sich gegenseitig befehdenden sozialen Mächten derart, daß sie mit vollem Recht hätten ausrufen können: „Gott schütze uns vor unseren Freunden, vor unseren Feinden werden wir uns selbst schützen!" Der letzte Grund der jüdischen Tragödie in England lag eben in der königlichen „Protektion", darin, daß eine von Wölfen eingeschlossene Herde einem gierigen Hirten anvertraut war, der selbst seine Schafe nur zu gern abschlachtete.

In den ersten Regierungsjahren Heinrichs III., als infolge seiner Minderjährigkeit den Staat eine Regentschaft lenkte, machten sich Anfänge zu einer gewissen Milderung des auf die Juden von oben ausgeübten Druckes bemerkbar. Vor allem befreite man die unter Johann eingekerkerten jüdischen Restanten. Ferner wurde die von ihrem Urheber selbst mit Füßen getretene Charte vom Jahre 1201 von

neuem in Kraft gesetzt; es erging die Verfügung, die jüdische Bevölkerung während des geplanten Kreuzzuges vor den Ausschreitungen der Menge in Schutz zu nehmen (1217). Damit jedoch bei Überfällen nicht die Unkenntnis der Schutzvorschrift als Entschuldigungsgrund vorgeschützt werden könnte, wurde den Juden zur Pflicht gemacht, auf ihrem Gewande ein auffälliges, aus zwei Streifen weißen Linnens oder Pergaments bestehendes Merkzeichen zu tragen (1218). Nun entsprach das Kainszeichen ganz dem Sinne des Bibelwortes: „Ein Zeichen . . ., daß ihn niemand erschlüge, der ihn fände". Mittlerweile trieben die Spitzen der englischen Kirche ihre Politik im Geiste Innocenz' III. weiter. Die Kreatur dieses Papstes, der Erzbischof von Canterbury, Langton, berief im Jahre 1222 ein Konzil nach Oxford, das alle die Juden demütigenden Beschlüsse der Lateransynode bestätigte und ihnen noch manches andere von sich aus hinzufügte. So sollten die Juden als Sonderzeichen einen vier Finger langen und zwei Finger breiten Wollstreifen auf ihrem Obergewand an der Brust tragen; die Errichtung neuer Synagogen wurde unter Verbot gestellt, und auch die Vorschrift über die unnachsichtige Erhebung des Kirchenzehnten von den jüdischen Immobilien fand nachdrückliche Bestätigung. In Gemeinschaft mit den Bischöfen von Lincoln und Norwich machte der Erzbischof von Canterbury auch noch den Versuch, die mit Juden in Geschäftsbeziehungen tretenden Christen mit dem Kirchenbann zu bedrohen, doch beeilte sich der König diese für den Staatsschatz äußerst nachteilige Maßnahme rückgängig zu machen. Nur in einer Hinsicht gab er der Geistlichkeit nach: im Jahre 1232 wurde mit seiner Genehmigung ein Asyl für zum Christentum bekehrte Juden (domus conversorum) begründet, eine Einrichtung, die sich mit dem Fang jüdischer Seelen zu befassen hatte. Dem Wunsche der christlichen Bevölkerung Londons entgegenkommend, beschlagnahmte der König überdies die neu erbaute prächtige Synagoge, um sie in eine Kirche der Mutter Gottes umzuwandeln. Die Juden aber sahen sich gezwungen, infolge der Mißgunst der Londoner Christen, denen eine neben der Kirche ragende Synagoge ein Dorn im Auge war, ihre Andacht in unauffälligen Schlupfwinkeln zu verrichten.

Je älter Heinrich III. wurde und je mehr er sich um die Staatsgeschäfte kümmerte, um so mehr wuchsen auch seine finanziellen Gelüste. Die Höhe der den Juden auferlegten Sondersteuer (tallages) wurde mit größter Willkür festgesetzt: im Jahre 1226 betrug sie

rund 4000 Mark, im Jahre 1230: 6000, im Jahre 1232: 18 000, und von 1239 ab mußte jeder Jude sogar einen dritten Teil seines Vermögens hergeben. Nicht wenig blieb hierbei an den Händen der Steuereinnehmer haften, die nicht selten ärgster Unterschleife überführt werden konnten. Aus steuertechnischen Gründen wurden die Juden in bestimmten Städten konzentriert. Aus manchen Orten wurden sie auf das Drängen der christlichen Bevölkerung, die sich hierbei auf ihre Autonomie berief, ganz ausgewiesen: so aus Newcastle (1234), aus Southampton (1236), aus Newbury (1244) usw. Im Jahre 1253 wurde beschlossen, den Juden nur in denjenigen Städten den Aufenthalt zu gestatten, in denen Schatzkammern zur Registrierung und Aufbewahrung von Schuldverschreibungen und anderen Handelsurkunden (archa) vorhanden waren. Auf diese Weise wurde der Ansiedlungsrayon der Juden in England im ganzen auf fünfundzwanzig Städte beschränkt. In diesen wurde allerdings der Gewerbefleiß und der finanzielle Unternehmungsgeist der Juden ermutigt, doch war ihnen die Übersiedlung in andere Gegenden, geschweige denn die Auswanderung aus England oder gar die Kapitalausfuhr strengstens untersagt, alles um der Vorteile des königlichen Schatzes willen. Der vom König ernannte „Presbyter" der jüdischen Gemeinden Englands hatte für die reguläre Beitreibung der Staatsabgaben bei den einzelnen Gemeinden Sorge zu tragen und durfte zu diesem Zwecke auch Zwangsmaßnahmen anwenden. Die Gemeindeorganisation war rechtlich anerkannt: die Verwaltung wurde von „Parnassim" und „Gabbaim" versehen, während ein Kollegium aus drei „Dajanim" die richterlichen Funktionen ausübte. Indessen wußte der königliche Fiskus auch diese Zellen eigengesetzlichen Lebens seinen Interessen dienstbar zu machen. Im Jahre 1241 berief Heinrich III. nach Worcester ein jüdisches „Parlament", an dem sich über hundert Abgeordnete aller Gemeinden beteiligten. In dem Einladungsschreiben hieß es, daß die Vertreter der Judenheit „zusammen mit dem König über alles zu beraten haben werden, was seine und ihre Interessen berührt". Die Juden erhofften nun davon eine Besserung ihrer Lage, insbesondere eine Erleichterung der Steuerlasten, gingen aber in ihren Erwartungen durchaus fehl. Gleich nach Eröffnung der Versammlung wurde den Abgeordneten kundgetan, daß der König von den jüdischen Gemeinden einen einmaligen Beitrag in der Höhe von 20 000 Mark fordere und die Versammelten für die pünktliche Entrichtung dieser Summe

persönlich verantwortlich mache. So wurden die Abgeordneten samt und sonders zu königlichen Steuereinnehmern degradiert. Trotz aller Bemühungen vermochten jedoch viele Gemeinden ihren Anteil zum festgesetzten Termin nicht aufzubringen; die Folge war, daß die betreffenden Abgeordneten mit Weib und Kind so lange gefangen gehalten wurden, bis sie die geforderte Summe aus eigenen Mitteln erlegten. Auf diese Weise kam auch der für den pünktlichen Eingang der Steuern verantwortliche jüdische Ober-„Presbyter" zu Schaden: der König nahm *Aaron von York*, der das Unglück hatte, damals dieses Amt zu bekleiden, die hohe Summe von 32 000 Mark ab.

Auch noch unter einem anderen Übel hatten die englischen Juden um diese Zeit schwer zu leiden: immer häufiger wurden gegen sie Beschuldigungen religiösen und „rituellen" Charakters erhoben. So schuldigte man im Jahre 1230 die Juden von Norwich an, einen fünfjährigen Knaben, den Sohn des christlichen Arztes Benedikt, entführt und der Beschneidung unterzogen zu haben. Die Täter brachten zu ihrer Rechtfertigung vor, daß sie den Knaben als dem Alten Bunde angehörig betrachtet hätten (wohl aus dem Grunde, weil er ein Nachkomme gewaltsam Getaufter war). Daraufhin wurden dreizehn jüdische Notabeln von Norwich in Anklagezustand versetzt. Der Angelegenheit wurde eine solche Wichtigkeit beigemessen, daß man die Angeklagten nach London überführte, wo sich ein Kollegium unter Beteiligung des Königs, des Erzbischofs von Canterbury sowie anderer weltlicher und geistlicher Würdenträger mit der Sache befaßte. Zehn lange Jahre schmachteten die Angeklagten im Kerker, bis man schließlich einige von ihnen zum Tode durch den Strang verurteilte; vom Kerker bis zum Richtplatz wurden die Unglücklichen, an Pferdeschweife gebunden, durch den Straßenkot geschleift. Der langwierige Prozeß ging überdies nicht ohne Erpressungen an den Angehörigen der Angeklagten ab. Im Jahre 1244 machte man den Versuch, auch in London selbst einen Ritualmordprozeß zu inszenieren. Auf irgendeine Denunziation hin wurde die Leiche eines christlichen Kindes ausgegraben, auf der man seltsame Zeichen vorfand. In der Meinung, es seien jüdische Schriftzeichen, rief man getaufte Juden als Sachverständige herbei, doch konnten sie die Schriftzüge nicht entziffern. Auf Grund überaus zweifelhafter Aussagen wurde nun als wahr unterstellt, daß das Kind den Juden verkauft worden sei, worauf es zum Märtyrer erklärt und seine Leiche als „heilige Reliquie" in der

St. Paulus-Kathedrale beigesetzt wurde. Der König ließ aber die Gelegenheit nicht ungenützt und legte den jüdischen Gemeinden aus diesem Anlaß eine Geldbuße in der Höhe von 60 000 Mark auf (etwa 40 000 englische Pfund nach heutigem Wert).

Viel folgenschwerer war für die Juden der Ritualmordprozeß in Lincoln (1255), der die abergläubischen Geister von ganz England in Spannung hielt und auch in den Volkssagen seine Spur hinterließ. In Lincoln war nämlich eines Tages der achtjährige Knabe Hugh plötzlich verschwunden. Nach langen Nachforschungen wurde seine Leiche schließlich in einem Brunnen auf dem Hofe eines Juden entdeckt. Ohne zu prüfen, ob hier nicht vielleicht ein Unglücksfall vorliege (der Knabe konnte beim Spiel mit jüdischen Kindern in den Brunnen gefallen sein) oder ob die Leiche womöglich von Mördern zur Irreführung der Behörden mit Absicht in den Hof eines Juden geworfen worden sei, stellte das Gericht, dem Geschrei des abergläubischen Pöbels ein williges Ohr leihend, die Untersuchung ganz auf die Aufdeckung eines Ritualmordes ein. Dem verhafteten Besitzer des Anwesens, auf dem die Leiche gefunden worden war, zwang man durch allerlei Drohungen und Verheißungen die Aussage ab, daß die Juden den Hugh ermordet hätten und daß sie „überhaupt alljährlich ein Kindlein zu kreuzigen pflegten, um den Namen Jesu zu schänden". So war denn der Boden für eine Märtyrerlegende gut vorbereitet, und die Priester von Lincoln beeilten sich, die „geheiligten Gebeine" innerhalb der Kirchenumfriedung zu bestatten. Der König Heinrich III., der gleich den obskursten seiner Untertanen an die Ritualmordlüge glaubte, gab hierauf den Befehl, die Schuldigen dem Gericht zu übergeben und exemplarisch zu bestrafen; als „Schuldige" erwiesen sich aber nicht weniger als zweiundneunzig Personen, d. h. alle angesehenen Mitglieder der jüdischen Gemeinde von Lincoln. Sie wurden alle festgenommen, nach London gebracht und in den Kerker geworfen. Achtzehn von ihnen verurteilte man ohne Säumen zum Tode und ließ sie am Galgen sterben. Die übrigen wurden im Tower gefangen gehalten und wären von demselben Schicksal ereilt worden, wenn sich nicht der Bruder des Königs, der Graf von Cornwall, für sie ins Zeug gelegt hätte; auf seine Vorstellungen hin ließ sich Heinrich, wohl gegen schweres Lösegeld, zur Freigabe der Gefangenen bewegen. An dem ganzen Prozeß verdienten nicht wenig sowohl der geldgierige König, dem von Gesetzes wegen das eingezogene Vermögen der Hin-

gerichteten zufiel, wie auch der Klerus der Lincolner Kirche, in die dank der in ihr aufgestellten „wunderwirkenden Reliquie" unzählige Wallfahrer mit frommen Gaben aus dem ganzen Lande herbeiströmten.

All diese blutigen Religionsverfolgungen bildeten den geeigneten Boden für das Übergreifen religiöser Wahnideen auch auf die jüdischen Volksmassen. So geschah es einst in der Universitätsstadt Oxford, daß ein von einer solchen Psychose befallener Jude sich einer Kirchenprozession entgegenwarf, dem Priester das Kruzifix aus der Hand riß und es mit den Füßen zerstampfte (1268). Der Zwischenfall hätte leicht zu einer neuen gerichtlichen Hetze, wenn nicht gar zu Straßenexzessen Anlaß geben können, doch sah diesmal sogar der König selbst ein, daß man für die Tat eines Wahnsinnigen nicht eine ganze Gemeinschaft verantwortlich machen könne, und so begnügte man sich in diesem Falle mit einer verhältnismäßig milden Strafe: die jüdische Gemeinde von Oxford erhielt den Befehl, der Universität ein silbernes Kreuz darzubringen und mußte überdies an dem Tatort ein großes Marmorkreuz errichten.

Die schweren Verfolgungen und Erpressungen, denen die englischen Juden unaufhörlich ausgesetzt waren, brachten viele auf den Gedanken, England zu verlassen und in anderen Ländern Zuflucht zu suchen. Die Auswanderung war aber den Juden als den Leibeigenen des Königs von Gesetzes wegen untersagt, und so mußten sie um die Ausreisebewilligung wie um eine besondere Gnade nachsuchen. Im Jahre 1254, als Heinrich III. ihnen von neuem überaus schwer lastende Sondersteuern auferlegte, deren Eintreibung er seinem Bruder, Richard von Cornwall, auftrug, traten die Juden mit einer Kollektivbitte hervor, in der sie ihrem Wunsche, das Land zu verlassen, beredten Ausdruck gaben. Der Presbyter Elias, der an der Spitze der jüdischen Abordnung vor Richard erschienen war, soll sich an diesen mit der folgenden Rede gewandt haben, die, wenn auch nicht ganz authentisch, die Stimmung der englischen Juden jener Epoche dennoch getreu widerspiegelt: „Es ist uns augenscheinlich — erklärte er — daß unser Herr, der König, uns vom Erdboden vertilgen will. So flehen wir ihn denn in Gottes Namen an, uns von dannen ziehen zu lassen und uns einen Geleitbrief zur Ausreise aus seinem Königreiche zu gewähren, damit wir an einem anderen Orte, unter der Gewalt eines den Gefühlen des Mitleids und der Gerechtigkeit sich nicht

ganz verschließenden Herrschers Zuflucht suchen könnten. Wir wollen fortziehen, um nie wieder zurückzukehren, und unsere Häuser und Habe hier im Stiche lassen. Wie könnte auch der König uns unglücklichen Juden Liebe oder Schonung entgegenbringen, da wir in die von ihm beschützte althergebrachte englische Lebensordnung wie ein Fremdkörper ragen? Hat er doch sein eigenes Volk, seine eigenen Kaufleute — ich will nicht gerade sagen, daß sie Wucherer sind, doch verstehen sie es wohl, durch übermäßigen Gewinn große Geldmengen anzuhäufen. Möge nun der König auf sie rechnen und von ihnen seine Einkünfte beziehen. Denn sie sind es, die uns das Leben verleiden und uns an den Bettelstab bringen. Dem König kann es nicht unbekannt sein, daß er von uns etwas verlangt, was wir beim besten Willen nicht zu leisten vermögen, auch wenn er uns die Augen ausstechen, die Kehle durchschneiden und die Haut abschinden lassen wollte". Als Graf Richard, der mehr als die anderen seines Ranges den Juden gewogen war, die Rede vernahm, gab er zur Antwort, daß der König die Auswanderung seiner jüdischen Untertanen keinesfalls genehmigen könne und daß sie ihnen auch nicht viel nützen würde, da weder Frankreich, dessen König (Ludwig der Heilige) vor kurzem ein Dekret gegen die Juden erlassen habe, noch auch irgendein anderer christlicher Staat sie aufnehmen würde. Der König wäre indessen bereit, sich mit der Summe zu begnügen, die die Juden im Augenblick aufzubringen imstande wären. — Allein schon im nächstfolgenden Jahre trat Heinrich III. an sie erneut mit der Forderung einer ungeheuren Geldsumme heran und erwiderte auf ihre abermalige Beschwerde, daß er es satt habe, sich mit „seinen unnützen Juden" immer wieder abzugeben und daher beschlossen habe, sie auf eine bestimmte Dauer für die Summe von 5000 Pfund seinem Bruder Richard zu „verkaufen", dem fortan die Besteuerung und die Bevormundung der Juden zustehen werde (1255). Der christliche Chronist glaubt dazu bemerken zu müssen, daß „der König die Juden geschunden und ihre Ausweidung dem Grafen überlassen habe" („quos rex excoriaverat comes evisceraret"); in Wirklichkeit war aber der Wechsel in der Vormundschaft für die Juden von Vorteil: als Steuerpächter war Richard bei weitem nicht so erbarmungslos wie sein unersättlicher Bruder.

Indessen war die Frist der „Pachtung" bald verstrichen und die Juden sahen sich von neuem in der Gewalt des Königs. Damit setzte

die altgewohnte Ausbeutung mit neuer Kraft ein und zugleich erwachte auch wieder der ungestüme Drang der Juden nach Auswanderung. Dies veranlaßte Heinrich III., die Verfügungsgewalt über die Juden seinem Sohne, dem künftigen König Eduard I. zu übertragen, der seinerseits die auf den Juden lastenden Abgaben den italienischen Geldwechslern, den sogenannten „päpstlichen Wucherern" oder „Cahorsins", verpachtete (der Name rührt von der im Süden Frankreichs gelegenen Stadt Cahors her, in der sich eine ihrer Hauptbanken befand). Diese christlichen Kaufleute betrieben ihr Geschäft in England in derselben Weise wie ihre lombardischen Landsleute in Frankreich: ungeachtet des kirchlichen Zinsverbotes verstanden sie es, auf dem Umwege über allerlei Fiktionen sogar noch höhere Zinsen einzuheimsen als die Juden. Zu ihren Schuldnern gehörte der König selbst, die Prinzen und der höchste Adel. Sie waren es nun, denen als Sicherheit für eine dem König gewährte Anleihe die Steuereintreibung bei den Juden, ihren Rivalen im Geldhandel, überlassen wurde, und die durchtriebenen Italiener nahmen selbstverständlich keinen Anstand, aus der günstigen Sachlage den größtmöglichen Nutzen zu ziehen (1265). Es mag nicht unerwähnt bleiben, daß auch der christliche Mittelstand unter der fiskalischen Raubwirtschaft nicht wenig zu leiden hatte. Es wütete nämlich in England um jene Zeit ein unausgesetzter Kampf um die Macht zwischen dem königlichen Despotismus und der parlamentarischen Adelsoligarchie, und die besteuerten Stände waren es, die die Zeche zu zahlen hatten.

Der Kampf Heinrichs III. gegen die Aristokratie führte in dem letzten Jahrzehnte seiner Regierung zu einem offenen Aufruhr der Barone, an dessen Spitze sich Simon Montfort II. stellte (der Sohn des gleichnamigen Bezwingers der ketzerischen Albigenser). Der Bürgerkrieg, der das Land für einige Jahre (1262—1265) der Oligarchie der Barone auslieferte, forderte auch von den Juden nicht geringe Opfer. Die bei ihnen verschuldeten Barone legten die jüdischen Häuser in Trümmer und vernichteten die dort sowie in den Schatzkammern aufbewahrten Schuldbriefe. Als die Baronenarmee im Jahre 1262 in London einzog, kamen bei der hier angezettelten Hetze etwa siebenhundert Juden ums Leben. Zum Schauplatz ähnlicher Hetzen, die gleichfalls nicht ohne Menschenopfer abliefen, wurden sodann auch die Städte Worcester, Northampton und Lincoln (1263 bis 1266). Der Anführer der Aufständischen, Montfort, entband die

Barone all ihrer Verpflichtungen gegenüber jüdischen Gläubigern. Nach der Unterdrückung des Aufstandes wurden zwar die Gläubigerrechte der Juden wiederhergestellt, jedoch mit sehr wesentlichen Einschränkungen: den Gesetzen vom Jahre 1269 und 1271 zufolge durften sie künftig keine Landgüter mehr als Pfand annehmen und sich an bereits früher bei ihnen verpfändeten Ländereien nicht schadlos halten, wie sie denn überhaupt des Rechtes der Pfändung, aber auch der Pachtung von Grundbesitz beraubt wurden. All diese Maßnahmen wurden von dem Kronprinzen Eduard, der bereits in den letzten Lebensjahren seines Vaters die Zügel der Regierung in der Hand hatte, gebilligt. Ein eifriger Diener der Kirche, ein Mitstreiter Ludwigs des Heiligen in dem von diesem unternommenen Kreuzzuge, vereinigte er in seinem Wesen die Habsucht seines Vaters mit religiöser Unduldsamkeit. Nach dem im Jahre 1272 erfolgten Tode Heinrichs III. bestieg Eduard, der in der Geschichte der englischen Judenheit eine so verhängnisvolle Rolle spielen sollte, auch formell den Thron.

§ 8. Eduard I. und die Vertreibung der Juden aus England (1290)

Bald nach seiner Thronbesteigung faßte Eduard I. den Plan, „seinen Juden" eine neue Verfassung zu bescheren. Im Jahre 1275 wurde das neue „Statut in betreff des Judentums" („Statutum de judaismo") auch vom Parlament gutgeheißen. Das Statut beginnt mit der feierlichen Erklärung, daß es den Juden „um des Ruhmes Gottes und um des allgemeinen Volkswohles willen" von nun ab untersagt sein solle, Geld auf Zinsen auszuleihen. Alle schon abgeschlossenen Geschäfte dieser Art wurden für ungültig erklärt, alle Darlehen sollten fortan als zinsfrei gelten. Zur Befriedigung jüdischer Geldforderungen durfte nur die Hälfte des Vermögens des christlichen Schuldners beschlagnahmt werden, während die andere Hälfte ihm zum Lebensunterhalt belassen werden sollte. Die Juden durften ausschließlich in denjenigen königlichen Städten und Flecken leben, in denen es einen besonderen „Aufbewahrungsort für ihre (Handels-) Urkunden" gab. Alle Juden vom siebenten Jahre ab waren verpflichtet, auf ihrem Obergewand ein sechs Finger langes und drei Finger breites Abzeichen aus gelbem Taft zu tragen. Vom zwölften Jahre ab hatten alle in England wohnhaften Juden alljährlich zu Ostern eine Kopfsteuer in der Höhe von drei Pence zu entrichten. Ohne Genehmigung des Königs

durfte ein Jude weder Haus noch Einkünfte übertragen, nicht einmal einem Christen seine Schuld erlassen und überhaupt über sein Eigentum in keiner Weise verfügen. Der König gestattete wohl den Juden, Handel (mit Waren) zu treiben oder ein Handwerk auszuüben und, soweit es ihr Gewerbe erforderte, mit Christen in Beziehungen zu treten, doch wurde jeder häusliche Verkehr zwischen den Vertretern beider Bekenntnisse strengstens untersagt. Nur solchen Juden, die weder für den Handel noch für das Handwerk geeignet waren, war es gestattet, für eine Dauer von höchstens zehn Jahren Land zu pachten, wenn die Pacht nicht mit der Verfügungsgewalt über christliche Arbeitskräfte oder Kirchengut verbunden war.

Es war von vornherein klar, daß die neue Verfassung die Lage der Juden nur verschlimmern konnte. Durch das im Statut vom Jahre 1275 proklamierte Verbot jeglichen Zinsdarlehens wurde das jüdische Kreditgeschäft völlig lahmgelegt und damit auch die wirtschaftliche Hauptbasis des jüdischen Mittelstandes mit einem Schlage untergraben. Da der zahlungsunfähige Schuldner nur mit der Hälfte seines Eigentums für die Schuld haftete, so war dem Gläubiger nicht einmal die Rückzahlung des ausgeliehenen Kapitals gesichert. Die den Juden gewährte Erlaubnis, Warenhandel und Gewerbe zu treiben oder sich als Landpächter zu betätigen, wäre eine wahre Wohltat für sie gewesen, wenn sie unter den damaligen Verhältnissen nicht ein leeres Wort hätte bleiben müssen. In noch höherem Maße als in anderen Ländern lagen nämlich in England sowohl Handel wie Handwerk in den Händen der Zünfte und Gilden, geschlossener christlicher Korporationen, zu denen die Juden keinen Zutritt hatten; was aber die Landpachtung anlangt, so kam sie für Leute, die nie vor willkürlichen Vermögenseinziehungen oder Ausweisungen sicher sein konnten und sich stets als potentielle Auswanderer fühlten, praktisch gleichfalls nicht in Betracht. Um sich bei der herrschenden Wirtschaftsordnung irgendwie durchzuschlagen, sahen sich daher die Juden genötigt, das in Widerspruch mit dem Leben geratene Gesetz einfach zu umgehen. So begannen denn die jüdischen Gläubiger dieselben Kunstgriffe anzuwenden, die auch den italienischen Geldwechslern ihre Bankoperationen ermöglichten: das Darlehen wurde zwar „ohne Zinsen" gewährt, jedoch so, daß in die nominelle Schuldsumme ein bedeutender Nutzen hineinkalkuliert wurde. Indessen mußten die Juden, die sich im Gegensatz zu den „päpstlichen Bankiers" auf keine

hohe Gönnerschaft stützen konnten, im Wettstreit mit diesen den kürzeren ziehen. Der königliche Fiskus aber bestand nach wie vor auf seinen Forderungen: der König verlangte seinen Anteil an jenem Gewinn, den er selbst als gesetzwidrig erklärt hatte. Treffend bemerkt ein englischer Schriftsteller, daß die Juden Englands um jene Zeit unter dem gleichen Joche stöhnten, wie einst ihre Vorfahren in Ägypten, nur mit dem Unterschiede, daß man von ihnen jetzt statt Ziegel Goldbarren forderte. Man könnte noch hinzufügen, daß die englischen Juden gleich den ägyptischen allen Grund hatten, sich auch darüber zu beklagen, daß „man ihnen kein Stroh gebe und doch verlange, daß sie Ziegel machen". Viele trieb die Not so sehr in die Enge, daß sie sich mit dem wenig ehrenvollen Geschäft der „Münzenbeschneidung" befaßten, das damals übrigens auch unter den in England lebenden italienischen Geldwechslern und den flämischen Wollexporteuren weit verbreitet war. Im Jahre 1278 wurde eine große Zahl von Juden der Münzenverfälschung bezichtigt, wobei allein in London 293 Personen ihr Ende auf dem Schafott fanden. Obwohl auch viele Christen an dem Münzverbrechen mitbeteiligt waren, traf dennoch die Schwere des Gesetzes in erster Linie die Juden.

Während sich der König so das Verfügungsrecht über die materiellen Verhältnisse der Juden vorbehielt, überließ er ihre Seelen ganz der Fürsorge des Klerus, dessen Missionseifer er in jeder Weise unterstützte. Die „predigenden Brüder" entfalteten nämlich um jene Zeit unter den verfolgten und ruinierten Juden eine tatkräftige Propaganda, die anscheinend nicht ohne einigen Erfolg blieb. Das „Asyl für Neubekehrte" war voll von Unglücklichen, die nicht so sehr um ihr Seelenheil besorgt waren, als vielmehr nach einer Zufluchtsstätte ausspähten, die sie vor Verfolgungen, Not und Hunger schützen sollte. Die von der magischen Wirkung ihrer Predigten überzeugten Missionare warben aber ihre jüdischen Zuhörer nicht selten auf eine für Glaubensapostel wenig würdige Weise. Auf ihr Drängen ließ Eduard I. den Sheriffs und anderen Beamten einen Befehl zukommen, wonach die Juden zum Anhören der die Verirrungen des Judaismus enthüllenden Predigten der Dominikaner zwangsweise angehalten werden sollten (1279). Ein berühmter Scholastiker, der Franziskaner *Duns Scotus*, fand für dieses System der gewaltsamen Erleuchtung der Ungläubigen nur Worte der Billigung. Er schlug sogar vor, den Juden ihre minderjährigen Kinder wegzunehmen, um sie im christlichen

Glauben zu erziehen, und riet überdies, auch die Eltern, sei es durch Überredung oder durch Drohungen, zur Taufe zu bewegen. Gleichzeitig befahl der Erzbischof von Canterbury, John Peckham, alle jüdischen Bethäuser in London, jene bescheidenen Andachtstätten, die nach der Beschlagnahme der großen Synagoge durch Heinrich III. noch übriggeblieben waren, kurzerhand zu schließen (1282). Dieser maßlose Kircheneifer der englischen Geistlichkeit wurde immer aufs neue durch fanatische Hirtenbriefe des Papstes Honorius IV. angefacht. So erging er sich in einem Schreiben an die Erzbischöfe von Canterbury und York (1286) in lebhaften Klagen darüber, daß die „treulosen Juden" ihre getauften Stammesgenossen zur Rückkehr zum jüdischen Glauben bewegen, daß sie die Christen an Sabbat- und Feiertagen in ihre Synagogen locken, ja sogar zu Verbeugungen vor der Thorarolle anhalten, „so daß viele Christen gemeinsam mit den Juden judaisieren". Die zweifellos auf Übertreibung beruhenden Klagen verfolgten nur den Zweck, die zuständigen Behörden an die Befolgung der auf die Absonderung der Juden von den Christen abzielenden Kanons zu gemahnen. Der Klerus schenkte denn auch den päpstlichen Mahnungen volles Gehör: das bischöfliche Konzil in Exeter (1287) beeilte sich, die Kirchenkanons, die den Juden die Bekleidung öffentlicher Ämter, die Beschäftigung christlicher Dienstboten, die Errichtung neuer Synagogen u. dgl. m. untersagten, nachdrücklichst zu bestätigen.

Um diese Zeit trug sich aber König Eduard I. bereits mit dem Plan, den gordischen Knoten der jüdischen Frage in England ein für allemal zu durchhauen. Im Frühling des Jahres 1287 erging, gleichsam als Vorspiel zum entscheidenden Akt, der Befehl, alle jüdischen Familienhäupter im Lande festzunehmen und so lange gefangenzuhalten, bis sie 12 000 Pfund an den Staatsschatz abgeführt hätten. Drei Jahre später entschloß sich dann der König zu dem folgenschweren Schritt, auf den die ganze englische Judenpolitik mit schicksalhafter Unabwendbarkeit hinauslief: zur restlosen Vertreibung der Juden aus England[1]). Eduard I. weilte damals auf seinen französischen Besitzun-

[1]) Graetz (Gesch. VII, Note 11) bringt diese Maßnahme mit jener Episode in Zusammenhang, die im Nachtrag zu den Annalen des englischen Chronisten Florenz aus Worcester wiedergegeben ist. Es wird dort nämlich von einem Dominikaner, von dem „des Hebräischen kundigen, trefflichen Prediger Robertus de Reddinge" berichtet, der im Jahre 1275 von der Kirche abfiel, zum Judentum übertrat, eine Jüdin ehelichte und den Namen Haggai annahm. Diese Epi-

gen und leitete darum sein gottgefälliges Werk schon an Ort und Stelle ein: er erließ ein Dekret über die Ausweisung der Juden aus der ihm untertanen südfranzösischen Provinz Gascogne. Als der König bald darauf nach London zurückkehrte, wurde er von dem judenfeindlichen Teil der Bevölkerung mit Beifallskundgebungen überhäuft. Das Parlament und die Geistlichkeit faßten den Beschluß, dem König, falls er mit den englischen Juden ebenso verfahren würde wie mit denen von Gascogne, reiche Gaben darzubringen. Die Würfel waren indessen schon gefallen. Am 18. Juli 1290 unterzeichnete Eduard I. ein Dekret, demzufolge alle englischen Juden bis „Allerheiligen", dem 1. November, das Land verlassen mußten. Sie hatten das Recht, ihr bewegliches Gut zu verkaufen oder mit sich zu nehmen, während ihre Häuser und Synagogen dem königlichen Fiskus zufielen; nur in vereinzelten Ausnahmefällen durften sie auch Immobilien verkaufen. Auf das Verbleiben nach dem festgesetzten Termin stand die Todesstrafe. Die den Auszug aus England schon lange herbeisehnenden Juden wollten indessen den Ablauf der Frist gar nicht erst abwarten, und so stießen schon im Oktober 1290 16 000 Juden in See, um ihre stiefmütterliche Heimat für immer zu verlassen. Unterwegs wurden viele Emigranten von den Schiffskapitänen ausgeplündert; manche kamen bei der Überfahrt ums Leben. Die Mehrzahl der Verbannten begab sich nach Frankreich. Philipp der Schöne gestattete ihnen zunächst, sich vorübergehend auf seinen Besitzungen aufzuhalten, forderte sie aber später auf, manche Orte wieder zu räumen (so z. B. Caracassonne im Jahre 1291). Desungeachtet verblieb die Hauptmasse der englischen Emigranten in Frankreich. Sechzehn Jahre später mußten sie aber ge-

---

sode wird auch in der Chronik „Schebet Jehuda" (Nr. 20) erwähnt, doch ist sie hier nicht nach England, sondern nach Frankreich verlegt und mit keinem Datum versehen. In verschwommener Form ist die Nachricht überdies auch in der poetischen Chronik des Samuel Usque („Consolacaos") zu finden. Auf Grund dieser verworrenen Nachrichten spricht Graetz die Vermutung aus, daß der Abfall des Mönches, der die Königin-Mutter Eleonore und die Geistlichkeit in größte Erregung versetzt haben soll, den Hauptanlaß zu der fünfzehn Jahre später erfolgten Vertreibung der Juden aus England gebildet hätte. Es ist Graetz gewiß als ein Verdienst anzurechnen, daß er über diese dunkle Episode durch Konfrontierung verschiedener Berichte einiges Licht verbreitet, doch scheint es uns gewagt, dem Vorfall eine so entscheidende Bedeutung beizumessen. Die Ausweisung wurde vielmehr durch die ganze ihr vorausgehende Geschichte der englischen Juden vorbereitet und, wie oben betont, letzten Endes dadurch herausgefordert, daß die Juden selbst von dem Drange beseelt waren, das Land der Bedrückung schleunigst zu verlassen.

meinsam mit den im Jahre 1306 verbannten französischen Juden von neuem den Wanderstab ergreifen. Ein kleiner Teil der aus England Vertriebenen hatte sich nach Flandern begeben; einzelne Gruppen wurden auch nach Spanien und Deutschland verschlagen.

So wiederholte sich denn im XIII. und XIV. Jahrhundert in zwei europäischen Ländern die Geschichte des Auszuges aus Ägypten. Geistliche und weltliche Pharaonen taten sich zusammen, um für die Juden mit vereinten Kräften eine neue Knechtschaft in Form von Handelsfrondienst und Entrechtung zu erfinden, und den Unterjochten blieb nach langem vergeblichen Kampfe nur ein Ausweg: der Auszug. Indessen war es jetzt nicht das gelobte Land der Freiheit, das den Ausgezogenen winkte, sondern es breitete sich vor ihnen dieselbe düstere mittelalterliche Wüste aus, in der das Wandervolk schon so lange schmachtete, um nur hier und da auf eine erfrischende Oase zu stoßen. Die Folgen der beiden Ausweisungen vom Jahre 1290 und 1306 waren allerdings nicht ganz dieselben: während die englischen Juden aus ihrer Heimat endgültig vertrieben wurden und eine neue jüdische Kolonie in dem britischen Inselreiche auf legaler Grundlage erst vier Jahrhunderte später begründet werden konnte, war es den französischen Juden beschieden, bald wieder in ihre Heimat zurückzukehren, um endgültig erst gegen Ende des XIV. Jahrhunderts verbannt zu werden. Der tiefste Unterschied in dem Schicksal der Juden beider Länder tritt aber in der Verschiedenheit der ihnen zukommenden kulturell-geistigen Bedeutung zutage: während die französische Judenheit trotz der schweren Bedrängnis, unter der sie im XIII. Jahrhundert zu leiden hatte, nach wie vor ein wichtiges nationales Kulturzentrum bildete, in dem gerade in diesem Jahrhundert die verschiedenartigsten geistigen Strömungen miteinander wetteiferten (s. unten, Kap. 3), sollte die englisch-jüdische Kolonie, die sich nie durch selbständige schöpferische Kraft ausgezeichnet hatte, in der inneren Geschichte des Volkes keine merklichen Spuren hinterlassen.

Zweites Kapitel

Die Juden im christlichen Spanien des XIII. Jahrhunderts

§ 9. Kastilien in der Epoche der Reconquista

Der Anfang des XIII. Jahrhunderts bildet einen Wendepunkt in der Geschichte der Pyrenäischen Halbinsel. Nach dem Siege der Kastilier und Aragonier über die Almohaden bei Navas de Tolosa (im Juli 1212) erfolgt in der kurzen Zeitspanne nur einiger Jahrzehnte die Wiederherstellung der christlichen Herrschaft im arabischen Spanien („Reconquista"). Der Sieg bei Tolosa wurde von den Spaniern in einem nationalen Freiheitskriege erkämpft, in dem ihnen die Streiter des Religionskrieges, des von Innocenz III. inaugurierten Kreuzzuges, tatkräftig zur Seite standen. Nachdem nämlich die Kreuzfahrerhaufen die Albigenser in Südfrankreich vernichtet hatten, zogen sie über die Pyrenäen, um auch an der Ausrottung der ungläubigen Muselmanen teilzunehmen. Der nationale Freiheitskampf der Spanier fand bei den Juden zunächst vollen Anklang, da der Sieg auch sie von dem fanatischen Almohadenregime erlösen mußte; indessen wurden ihre patriotischen Gefühle durch den von den Kreuzfahrern in diesen Kampf hineingetragenen religiösen Beiklang stark gedämpft, um so mehr, als das Banner des Kreuzes fast immer das Signal zu Judenhetzen gab. In der Tat ging es auch diesmal nicht ohne den Versuch einer Hetze ab. Sorgenvolle Tage hatte im Sommer des Jahres 1212 namentlich die jüdische Gemeinde von Toledo durchzumachen, als die Truppen des päpstlichen Legaten Arnold, die kurz vorher die ketzerische Provence der Verheerung preisgegeben hatten, in die Stadt einzogen. Die gegen die fanatischen Muselmanen kämpfenden fanatischen Christen empfanden den Wohlstand und die blühende Kultur der kastilischen Juden als aufreizendes Ärgernis, und so gingen sie daran, sich durch

entsprechende Ruhmestaten ein bleibendes Andenken im Lande zu sichern. Plötzlich überfielen sie die Juden von Toledo und begannen schon blutige Ernte unter ihnen zu halten, als sich die kastilischen Ritter ihnen in den Weg stellten und den Exzessen der „ultramontanen" (transpyrenäischen) Krieger ein Ziel setzten. Auch der nach der siegreichen Schlacht bei Tolosa in die Residenz zurückgekehrte König Alfons VIII. versicherte die Juden seines ungeteilten Wohlwollens.

Überhaupt standen die Kastilier dem von Innocenz III. proklamierten kirchlichen Kampfprogramm zu jener Zeit noch ziemlich kühl gegenüber und betrachteten die Juden als ihre natürlichen Verbündeten in der Bekämpfung der Muselmanen. Durch eine Reihe siegreicher Schlachten fiel dem kastilischen König Ferdinand dem Heiligen (1217—1252) der größte Teil Andalusiens mitsamt den alten jüdischen Kulturzentren Cordova und Sevilla zu. Die Nachkommen der arabisch-berberischen Eroberer, die Mauren, wurden in den äußersten Südzipfel Andalusiens, in den Bezirk von Granada, zurückgedrängt, wo sie ihre Unabhängigkeit noch bis zu einem gewissen Grade aufrecht zu erhalten vermochten. Das im Jahre 1236 von den Kastiliern eroberte Cordova, die Geburtsstadt des Maimonides, öffnete nun den Juden von neuem seine Tore und sah bald eine prächtige Synagoge in seinen Mauern ragen. Die andere einstmalige jüdische Metropole, Sevilla, wurde im Jahre 1248 eingenommen. Die Juden empfingen Ferdinand bei seinem Einzug in die Stadt mit heller Freude und brachten ihm (oder seinem Sohn Alfons) einen silbernen Schlüssel als Geschenk dar, auf dem die hebräische Aufschrift prangte: „Der König der Könige wird öffnen, der König der Erde wird einziehen" („Melech melachim iftach, melech ha'arez jabo"), sowie ihre abgekürzte kastilische Übersetzung: „Gott wird öffnen, der König wird einziehen" („Dios abrira, Rey enterara"). Ferdinand wies nun den Juden das ehemalige weitausgedehnte jüdische Viertel von neuem als Wohnsitz an und überließ ihnen drei Moscheen, die sie in Synagogen verwandelten.

Das mit dem Königreich Leon und mit dem neu eroberten Andalusien vereinigte Kastilien, welches zugleich auch die Oberhoheit über das noch in den Händen der Mauren verbliebene Granada innehatte, erstreckte sich nunmehr über das ganze Zentralgebiet der Pyrenäischen Halbinsel. Im Osten grenzte es an die kleineren Königreiche Aragonien und Navarra, im Westen an den portugiesischen Küsten-

strich. Die Folge der Ausdehnung und der Befestigung der christlichen Herrschaft in Spanien war ein lebhafter kultureller Verkehr dieses Landes mit dem übrigen Europa, wo damals die kirchliche Reaktion das Zepter führte. Die spanische Geistlichkeit, unter der die Dominikaner reichlich vertreten waren, erstrebte nun auch ihrerseits die Durchführung der vom Papste und von den Konzilien beschlossenen Gesetze, die die Absonderung der Andersgläubigen und ihre Degradierung zu einer niederen Kaste bezweckten. Auf der Tagesordnung stand insbesondere die Durchführung der Bestimmungen des Lateran-konzils vom Jahre 1215, die in Spanien deshalb eine besondere Bedeutung hatten, weil sie hier nicht nur die Juden, sondern auch die Mauren oder „Sarazenen" betrafen. Bezog sich doch die Hauptneuerung des Konzils, das Abzeichen auf dem Obergewande, auf beide andersgläubigen Bevölkerungsgruppen in gleicher Weise. So sah sich der Held des nationalen Krieges, Ferdinand der Heilige, vor ein schwieriges Dilemma gestellt: sollte er der loyalen jüdischen Bevölkerung, die im Wirtschaftsleben des Landes eine so wichtige Rolle spielte, den Stempel der Verstoßenheit aufdrücken oder aber sich als ein unfolgsamer Sohn jener Kirche erweisen, in deren Namen er das Land den Händen der Mauren entrissen hatte. Die Päpste Honorius III., Gregor IX. und Innocenz IV. mahnten Ferdinand wiederholt an die Befolgung der Konzilbeschlüsse,. doch vermochte der König ihnen beim besten Willen nicht Folge zu leisten: weder die Juden noch die Mauren hätten sich mit der demütigenden Stigmatisierung abfinden können, sich aber mit ihnen zu verfeinden, hieß eine schwere Gefahr heraufbeschwören, da der nationale Krieg nur mit dem finanziellen Beistand der Juden und bei ruhigem Verhalten der einheimischen Muselmanen glücklich zu Ende geführt werden konnte. Aus demselben Grunde sah sich Ferdinand III. genötigt, auch die die Errichtung neuer Synagogen untersagende kanonische Vorschrift einfach zu ignorieren. So wurden denn um jene Zeit in den neu eroberten Städten Andalusiens, in Cordova, Sevilla u. a., Synagogen erbaut, die an Schönheit und Pracht den herrlichsten Kirchen nicht nachstanden.

Eine zweideutige Politik trieb der Nachfolger Ferdinands, Alfons X. der Weise (1252—1281), in dessen zwiespältiger Natur Freidenkertum und Aberglauben einander den Rang abliefen. In seinen ersten Regierungsjahren nahm er sich vor, die in den verschiedenen Ge-

genden Kastiliens herrschenden Gesetze und Privilegien („Fueros") mit den Kirchenkanons in Übereinstimmung zu bringen, und veröffentlichte zu diesem Zwecke einen neuen Kodex in kastilischer Sprache („Las siete Partidas"), in dem eine Reihe von Artikeln sich auch unmittelbar auf die Juden bezog. Der Gesetzgeber geht hierbei von dem Grundsatz Innocenz' III. aus: die Juden müssen zwar im christlichen Staate geduldet werden, doch sollen sie sich in einem Zustande „ewiger Knechtschaft" befinden, auf daß alle ihrer Zugehörigkeit zu dem Volke der Christusmörder eingedenk bleiben. Demgemäß wurde ihnen die Predigt ihrer Glaubenslehren und die Bekehrung zu ihrer Religion bei Todesstrafe untersagt. Am Karfreitag durften sich die Juden nicht auf der Straße zeigen. Eine besondere, dem Aberglauben entstammende Vorschrift bestimmte, daß ein Jude, der am Karfreitag zur Schändung Christi ein christliches Kind martern oder die Kreuzigung auch nur an einer Wachsfigur vornehmen sollte, sein Leben verwirkte. Alle öffentlichen Ehrenämter sollten den Juden unzugänglich bleiben. Es wurde ihnen ferner untersagt, mit Christen zusammenzuleben, zu speisen und zu baden, wie auch christliche Dienerschaft zu halten; auch durfte ein Christ keine Arznei aus den Händen eines Juden annehmen. Das eheliche Zusammenleben zwischen Juden und Christen wurde gleichfalls unter Verbot gestellt. Neue Synagogen durften ohne Genehmigung des Königs nicht errichtet werden. Schließlich wurden die Juden verpflichtet, auf ihrer Kopfbedeckung ein besonderes Abzeichen zu tragen; die Nichtbefolgung dieser Vorschrift zog eine Geldbuße von zehn Maravedi nach sich oder wurde durch zehn Geißelhiebe geahndet. So wollte es das neue Gesetz haben, doch in ganz anderer Weise gestaltete sich das praktische Leben und ganz anders war auch das tatsächliche Verhalten des Königs selbst, der durch die Veröffentlichung dieses Gesetzes sich nur einer formellen Pflicht entledigte.

Alle Handlungen Alfons' X. standen nämlich in krassem Widerspruch zu seinen gesetzgeberischen Verlautbarungen. Das jüdische Zeichen wurde nirgends getragen, und es fehlt jede Nachricht darüber, daß diese Übertretung je bestraft worden wäre. Die spanischen Juden waren auch viel zu stolz, um sich ohne weiteres brandmarken zu lassen, und brachten ihre Gefühle den weltlichen und geistlichen Behörden gegenüber mehrmals unzweideutig zum Ausdruck. Alfons X. ging aber noch weiter: nicht genug damit, daß er diesen Kirchen-

kanon, dem, wie erwähnt, sogar in dem Frankreich Ludwigs des Heiligen nur selten Folge geleistet wurde, mißachtete, schreckte er auch davor nicht zurück, ein viel einschneidenderes, von ihm selbst bestätigtes Kirchenverbot zu übertreten, indem er in den Fällen, da es sein Interesse erforderte, Juden in Staatsämter einsetzte. Gleich seinen Vorgängern vertraute er die Verwaltung der Staatseinkünfte jüdischen Finanzmännern an, denen er das Amt von „Almojarifen" übertrug. Es waren dies wohlhabende und zum größten Teil gebildete Männer, die die Staatssteuern und Zölle in Pacht nahmen und die faktische Verwaltung des Staatsschatzes in Händen hatten. Schon unter Ferdinand dem Heiligen hatte *Don Meir de Malea,* den das Haupt der spanischen Rabbiner jener Zeit (Ramban) als einen „hohen Würdenträger und einen gelehrten Mann" preist, das Amt eines Almojarifen inne; diese Würde behielt er auch unter Alfons bei. Eine weitausholende finanzielle Wirksamkeit entfalteten auch die Söhne des R. Meir, *Don Zag* (Isaak) und *Don Joseph.* Durch ihre finanzielle Rührigkeit leisteten sie dem König bei seinen militärischen Unternehmungen sowie bei der Durchführung anderer politischer Pläne wertvollen Beistand. In Gemeinschaft mit zwei anderen reichen Juden führten sie alljährlich ungeheure Pachtzinssummen an den königlichen Schatz ab. Bei der Steuereintreibung standen ihnen die königlichen Ortsbeamten zur Verfügung, und so schienen sich die Befürchtungen der Kircheneiferer zu bewahrheiten, daß die Juden über die Christen herrschen würden. Zwar riefen die Steuereinnehmer, die nicht selten zu Zwangsmaßnahmen greifen mußten, die Feindseligkeit der Bevölkerung gegen die Juden als solche wach, doch wußten sich die Staatshäupter ohne diese Finanzagenten nicht zu helfen und schenkten daher der Unzufriedenheit der Kirche wie des Volkes keinerlei Beachtung. Auch ließ sich Alfons X. trotz des den Christen die Heranziehung jüdischer Ärzte verbietenden Kanons dauernd von dem Juden *Jehuda Kohen* behandeln, der zugleich als königlicher Sterndeuter angestellt war. Ein großer Liebhaber der Astrologie, versammelte nämlich der König Mathematiker und Sterndeuter aller Nationalitäten an seinem Hofe. Eine führende Stellung nahm unter ihnen der Kantor der Synagoge von Toledo *Isaak ibn Cid* ein, der im Auftrage des Königs astronomische Tabellen, die berühmten „Alfonsinischen Tafeln", zusammenstellte, die das altüberkommene Ptolemäische Weltsystem in mancher Hinsicht verbesserten und bis zu den wissenschaftlichen Ent-

deckungen der neueren Zeit den Fachleuten als ein unentbehrliches Hilfsmittel dienten. Der bereits erwähnte Arzt Jehuda Kohen und andere jüdische Gelehrte übersetzten auf Wunsch des Königs astronomische und astrologische Werke aus dem Arabischen ins Spanische. Der wachsende Einfluß der Juden am spanischen Hofe rief indessen bald den Unwillen der klerikalen Partei hervor, die ihre Klagen wiederholt in Rom laut werden ließ. Der Papst Nikolaus III. wandte sich darauf an Alfons mit einem Hirtenbrief, in dem er dem König die flagrante Verletzung der Konzilbeschlüsse vorwarf und Kastilien wegen der „den Juden über die Christen eingeräumten Gewalt" schweres Unheil prophezeite, doch verhallten alle diese Ermahnungen ohne Antwort. Die von dem katholischen Rom für die Juden erfundene Verfassung der Rechtlosigkeit wurde eben im Mittelalter oft ebensowenig beachtet wie in neuester Zeit die verfassungsmäßige Gleichberechtigung.

Die glänzende Laufbahn des jüdischen Almojarifs Zag de Malea sollte übrigens ein trauriges Ende finden. Der Sohn Alfons' des Weisen, der Infant Sancho, der mit seinem Vater in Fehde lag, verstand es nämlich, dem jüdischen Schatzmeister eine bedeutende, aus Steuereingängen stammende Geldsumme abzulisten, die für den Unterhalt der in Algeciras gegen die Mauren kämpfenden Flotte bestimmt war. Der darob erzürnte König ließ Zag mitsamt seinen Geschäftsgenossen in den Kerker werfen. Als dann der Infant von seinem Feldzug nach Sevilla zurückkehrte, wurde der unglückliche Don Zag an dem Palais des Infanten vorbei durch die Straßen der Stadt geschleift und vor dessen Augen hingerichtet (1280). Nicht genug damit, befahl Alfons auch noch viele Vertreter der jüdischen Gemeinden an einem Sabbat, da sie gerade in den Synagogen beteten, zu verhaften, worauf er ihnen eine sehr schwere Geldbuße auferlegte. Bald darauf gelang es jedoch dem Infanten Sancho, sich an die Spitze der dem König feindlichen Partei zu stellen, seinen Vater zu entthronen und die Zügel der Regierung an sich zu reißen.

Einige Jahre nach seiner Thronbesteigung ließ Sancho IV. die Abgeordneten der jüdischen Gemeinden von Kastilien, Leon, Murcia und Andalusien in Huete zusammentreten und trug ihnen auf, die den Juden auferlegten Steuerlasten unter die einzelnen Gemeinden zu verteilen (1290). Neben der üblichen Kopfsteuer legte man jedem über zwanzig Jahre alten Gemeindemitglied auch noch eine besondere „Dienststeuer" (servicio) in der Höhe von 3 Maravedi oder 30 Denari

zur Erinnerung an die evangelischen „dreißig Silberlinge" auf. Während bis dahin nur die einzelnen Familienhäupter für die pünktliche Entrichtung der Kopfsteuer verantwortlich gemacht wurden, beschloß jetzt der König, dem Beispiel der ihm benachbarten Herrscher folgend, fortan mit der Verteilung und der Eintreibung der Steuern die jüdische Gemeindeselbstverwaltung zu belasten, wobei alle Gemeindemitglieder für den regelmäßigen Eingang der Abgaben solidarisch haften mußten. Aus den Kopfsteuerrollen einzelner Bezirke ist zu entnehmen, daß die Gesamtsumme der Kopfsteuer damals die Höhe von drei Millionen Maravedi (etwa zwei Millionen Reichsmark) erreichte. Darüber hinaus lasteten auf den Juden noch allerlei Sondersteuern und außerordentliche Abgaben, wie der „Zehnte" von den Immobilien zugunsten der Kirche, die Krönungssteuer u. dgl. m. Die im Jahre 1290 zusammengetretene Versammlung verteilte die Lasten unter nicht weniger als 120 kastilische Gemeinden. Bedeutende jüdische Gemeinden beherbergten die Städte Toledo, Burgos, Carrion, Cuenca, Avila, Valladolid, Huete, Soria, Murcia, Sepulveda und noch manch andere. Wiewohl die Gesamtzahl der damals in Kastilien lebenden Juden auf Grund der Steuerrollen nicht einmal annähernd berechnet werden kann[1]), zeugen diese immerhin davon, daß die jüdische Bevölkerung im Lande verhältnismäßig sehr zahlreich war. Die tatkräftige und betriebsame Bevölkerungsgruppe bildete eine bedeutende wirtschaftliche Macht, da sie hier, im Gegensatz zu Frankreich oder England, bei der Berufswahl in keiner Weise eingeschränkt war. Neben den finanztüchtigen Steuerpächtern waren unter den kastilischen Juden auch Grundbesitzer anzutreffen. Die Versammlungen des Landadels (die Cortes in Valladolid), die in der wachsenden Macht der Juden eine ernstliche Gefahr erblickten, wandten sich zwar mehrmals an den König mit der Bitte, den Juden den Ankauf christlichen Grundbesitzes zu untersagen, während die Cortes der Städte ihrerseits die grundsätzliche Abschaffung der Steuerpacht beantragten; doch pflegte der König seine diesbezüglichen Versprechungen nur sehr

[1]) Auf Grund nicht sehr sicherer Schätzungen veranschlagt Graetz die Gesamtzahl der in Kastilien gegen Ende des XIII. Jahrhunderts wohnhaften Juden auf etwa 850 000, während Isid. Loeb ihre Zahl auf 234 000 schätzt. Die letztere Zahl scheint der Wirklichkeit eher zu entsprechen. Es darf nicht außer acht gelassen werden, daß sich um jene Zeit eine zahlreiche jüdische Bevölkerung auch in Aragonien und in anderen Gegenden der Pyrenäischen Halbinsel konzentriert hatte.

selten zu halten. Unter den damaligen wirtschaftlichen Verhältnissen vermochte eben nicht nur die Regierung, sondern auch ein großer Teil der Bevölkerung auf die finanzielle und industrielle Mitarbeit der Juden, die sich in dem neuen christlichen Spanien ebenso wie in dem ehemaligen arabischen als tatkräftige Mitbürger erwiesen, in keiner Weise zu verzichten.

§ 10. Die Juden in Aragonien unter Jakob I.

Das neben Kastilien bestehende zweite spanische Königreich, *Aragonien*, war im XIII. Jahrhundert in die Einflußsphäre des Papsttums und der Mönchsorden geraten und ähnelte darin dem ihm benachbarten Frankreich. Zwischen den beiden Ländern bestand zum Teil auch ein territorialer Zusammenhang: die aragonischen Könige beherrschten als Souveräne einige Lehensgebiete in Südfrankreich und in der hier behandelten Epoche unterstanden ihrer Gewalt namentlich die Bezirke von Montpellier und Roussillon. Zum Begründer eines neuen und mächtigen Aragonien wurde der König Jakob I. (Jayme), dessen langjährige Regierung (1213—1276) mit der glänzendsten Periode der Reconquista zusammenfällt. Dieser Herrscher, dem der Beiname Eroberer (Conquistador) zugelegt wurde, teilte sich mit den kastilischen Königen in das Erbe des zusammengebrochenen muselmanischen Spanien und gliederte seinen Stammländern Aragonien und Katalonien die Balearen und das reiche Valencia an. Die in diesem ganzen Landgebiet von altersher ansässige jüdische Bevölkerung betrachtete er, gleich den französischen Königen, als sein persönliches Eigentum. „Die in unseren Besitztümern lebenden Juden und Sarazenen — so lautet das für seine Regierung maßgebliche Grundgesetz — gehören dem König und unterstehen mitsamt ihrem ganzen Vermögen unserer Vormundschaft. Jeder, der sich unter die Vormundschaft irgendeines Edelmannes begeben sollte, wird mit dem Tode bestraft und sein Besitz zugunsten des Königs eingezogen werden". Hier kennt man keine Einteilung der Juden in königliche und seigneuriale wie in Frankreich: der König ist der alleinige Vormund der Juden wie auch der in den unterworfenen Provinzen lebenden Mauren. Unter diesen Umständen hätte auch Jakob I., ein Zeit- und zum Teil Gesinnungsgenosse Ludwigs des Heiligen, gleich diesem manches Experiment im Geiste der damals so kriegerischen Kirche mit „seinen Juden" unter-

nehmen können, wenn er nicht selbst von ihnen ebenso abhängig gewesen wäre wie sie von ihm. Für seine Kriege gegen die Mauren und für den Ausbau des erweiterten Staates fortwährend große Geldsummen benötigend, stützte er sich auf die Juden als auf einen mächtigen finanziellen Apparat, ohne den er weder hätte ein „Conquistador" sein noch auch überhaupt sein Land leidlich verwalten können. Der König preßte zwar der jüdischen Bevölkerung alle möglichen Abgaben ab und nahm überdies bei einzelnen reichen Juden oder bei ganzen Gemeinden nicht nur für Staatszwecke, sondern auch für seinen persönlichen Aufwand Anleihen auf, doch ließ er im übrigen seine jüdischen Untertanen gewähren und räumte ihnen weitestgehende Gewerbefreiheit ein. Freilich vergaß er hierbei nicht an seine Pflichten als christlicher König, als treuer Diener Roms und Gönner der Mönchsorden, insonderheit der Dominikaner, deren Zahl damals in Aragonien immer mehr zunahm. Der König unterstützte sie in ihren zur Bekehrung der Juden unternommenen Versuchen und versuchte auch selbst, den Kirchenkanons Geltung zu verschaffen, fand sich aber mit dem ihm hierbei beschiedenen Mißerfolg leicht ab: was konnte auch die Mißachtung der Gebote Roms gegenüber einer Finanzkrise bedeuten, die den Verlust einer ganzen Reichsprovinz hätte nach sich ziehen können?

Die in den Archiven erhalten gebliebenen zahlreichen Urkunden aus der Regierungszeit Jakobs I. werfen ein helles Licht auf die soziale Lage der aragonischen Juden. Die wichtigsten Gemeinden bestanden in der aragonischen Hauptstadt Saragossa und der Hauptstadt Kataloniens Barcelona, doch existierten bedeutende Gemeinden auch in den Städten Calatayud, Daroca, Huesca, Barbastro, Lerida, Valencia, Tortosa, Gerona, Besalu, Perpignan, Montpellier sowie in anderen Orten der alten und der neu angegliederten Provinzen. Das Bestreben Jakobs I. ging nämlich dahin, die Städte in den den Muselmanen entrissenen Gebieten vornehmlich mit Juden zu besiedeln. So verteilte er nach der Eroberung von Valencia (1238) viele maurische Häuser nicht nur unter seine Soldaten, sondern auch unter die Juden; daneben wurden diesen außerhalb der Städte Äcker, Obstgärten und Weinberge zugeteilt. Im Jahre 1247 stellte der König allen Juden, die sich in Mallorca, Katalonien und Valencia niederlassen wollten, das Vollbürgerrecht in Aussicht. Er berief dahin sogar Juden aus Fez und Marokko. In Mallorca wies er den neuen Ansiedlern einen

Stadtteil in der Nähe seines Palastes an und verlieh ihnen verschiedene Vorrechte. In Montpellier, wo die Juden in zwei Vierteln, in dem des Königs und dem des Bischofs, ihren Wohnsitz hatten, erließ Jakob I. denjenigen Juden, die aus dem bischöflichen Viertel ins königliche übersiedelten, die Hauszinssteuer. Es war den Juden grundsätzlich verboten, ohne königliche Genehmigung den Wohnsitz zu wechseln, während die Ausreise nach dem Ausland mit besonders großen Schwierigkeiten verbunden war. Mit um so größerer Bereitwilligkeit wurden in Aragonien die vor der harten Vormundschaft Ludwigs des Heiligen aus Frankreich geflüchteten jüdischen Auswanderer aufgenommen. In der den Juden von Montpellier verliehenen Charte sagt Jakob mit Stolz, daß er, obwohl die Juden überall in den christlichen Ländern das Joch der Sklaverei zu tragen hätten, in seinem Herrschaftsbereich es nicht dulden werde, daß man sie erniedrige oder beschimpfe (1258). Zu Beginn seiner Regierung gelang es den Juden, sich auch von der Pflicht, das Sonderzeichen zu tragen, für eine Zeitlang zu befreien; diese Vergünstigung erwirkte beim Papste Honorius III. der einflußreiche aragonische Hofarzt Isaak Benveniste. Späterhin vermochte allerdings der König dem Drängen der Geistlichkeit nicht länger zu widerstehen und schrieb im Jahre 1228 seinen jüdischen Untertanen vor, einen runden gelben Fleck (rota) auf dem Obergewand oder einen Überwurf mit runder Kapuze (capa rotunda) zu tragen; aber auch nach diesem Erlaß wurden einzelne Gemeinden auf besondere Fürsprache hin von der Erfüllung dieser Vorschrift befreit (z. B. die von Barcelona im Jahre 1268 und sonst). Überdies gestattete der König den auf Reisen begriffenen Juden, zur Vermeidung von Unannehmlichkeiten statt des vorschriftsmäßigen Überwurfs den landesüblichen zu tragen. Gänzlich unberührt von der Kleiderordnung blieben die königlichen Finanzagenten. In Montpellier wurden namentlich den Einwohnern der königlichen „Juiverie" mancherlei Erleichterungen in dieser Hinsicht gewährt, um sie dadurch dem bischöflichen Stadtviertel abspenstig zu machen, wo man den Juden noch viel „entehrendere Zeichen" aufnötigte. Überdies trug der König Sorge für die Sicherheit der Juden in den unheilschwangeren Tagen der Karwoche, besonders am Karfreitag, an dem die durch die „Passionsspiele" aufgestachelten Christen nach altem Volksbrauch ihre jüdischen Mitbürger sowohl auf offener Straße wie in ihrer Häuslichkeit zu belästigen pflegten. Indessen geriet auch Jakob I. zuweilen unter den Einfluß

der Geistlichkeit und traf dann Verfügungen, die die Beziehungen zwischen Juden und Christen überaus gespannt machten: so zwang er die Juden, den Missionspredigten der Dominikaner beizuwohnen sowie mit diesen über Glaubensfragen öffentlich zu disputieren, und nahm keinen Anstand, gleich Ludwig dem Heiligen, auch die jüdischen religiösen Bücher zu verfolgen.

Der zwischen Gesetz und Praxis klaffende Widerspruch kam auch sonst in der Handlungsweise dieses Monarchen nur zu oft zum Vorschein. Zu Beginn seiner Regierung nahm er, dem Drängen der Geistlichkeit nachgebend, eine Reihe von Kirchenkanons in das gemeine Recht auf, so auch jenen, der den Juden die Bekleidung öffentlicher Ämter untersagte. In der Praxis wurde aber dieses Gesetz von Jakob I. ständig mißachtet und er pflegte seine jüdischen Untertanen nicht nur zu Steuereinnehmern zu ernennen, sondern zuweilen auch in das verantwortliche Amt eines „Bajulus", d. i. eines königlichen Stadtrichters oder Fiskals, einzusetzen. So war *Jehuda de Cavalleria* lange Zeit als königlicher Bajulus in Saragossa tätig, ebenso wie *Vidal Salomon* und *Beneveniste de Porta* in Barcelona und *Astrug Jakob* in Tortosa. Überdies bekleideten Juden sowohl am Hofe des Königs wie an dem seines Sohnes, des Infanten Pedro, das Amt von „Alfaquimen" oder Übersetzern aus dem Arabischen und anderen Sprachen ins Kastilische und wurden auch mit verschiedenen diplomatischen Aufträgen betraut (so Bahiel, Bonsenior u. a.). Es verdient noch Erwähnung, daß Jakob I. gleich vielen anderen Herrschern jener Zeit seine Gesundheit wie die seiner Familie, ohne sich an das Kirchenverbot zu kehren, der Fürsorge jüdischer Ärzte anzuvertrauen pflegte.

Die finanzielle Machtstellung verlieh denen, die die Kirche zu Sklaven erniedrigen wollte, Einfluß und Ansehen. Dies der Grund, weshalb sich die Warenhandel, Gewerbe und an einigen Orten auch Landwirtschaft[1]) treibenden aragonischen Juden mit ganz besonderer Vorliebe dem Kreditgeschäft zuwandten. Jakob I. strebte nun danach,

[1]) Aus den amtlichen Akten ist zu ersehen, daß die Juden Farmen (alquerias), Gärten und Weinberge besaßen und mit Getreide, Öl, Käse, Tuch sowie anderen „nach Maß und Gewicht verkäuflichen" Waren, wie auch mit Vieh handelten. Daneben gab es unter ihnen Schiffsreeder, die das Transportgeschäft zwischen den Häfen Spaniens und Marokkos betrieben. Indessen kam es oft vor, daß den Juden kraft der Ortsbräuche oder „fueros" der Handel mit Lebensmitteln und einigen anderen Artikeln untersagt wurde. Manche Notizen bezeugen außerdem das Gedeihen bedeutender jüdischer Werkstätten.

diese Geschäfte in geregelte Bahnen zu lenken. Seit dem Jahre 1228 war in Aragonien ein von dem König, den Adelscortes und den Kirchenkonzilen mehrmals bestätigtes Gesetz in Kraft, wonach die Höhe des von den jüdischen Geldgebern geforderten Zinsfußes zwanzig Prozent pro Jahr nicht übersteigen durfte. Bei Abschließung der Kreditgeschäfte hatten die Notare darauf zu achten, daß dieses Gesetz nicht durch Einkalkulierung des Zinsgewinnes in das geschuldete Kapital umgangen werden sollte, wie dies bei christlichen Wucherern (z. B. bei den italienischen „Lombarden") gang und gäbe war. In manchen Gegenden mußten sich die christlichen Gläubiger mit einem Zinsfuß von zwölf Prozent bescheiden, während die Juden volle zwanzig Prozent beanspruchen durften. Die Übertretung dieses Gesetzes wurde durch Einziehung der gesamten Schuldsumme bestraft, von der die eine Hälfte dem königlichen Schatz zufiel, die andere dem Schuldner zugute kam. Der König hatte das Recht, in die jüdischen Finanzoperationen entscheidend einzugreifen: er konnte nach Gutdünken entweder die Begleichung der Schuld stunden oder aber den Schuldner zu pünktlicher Rückzahlung nötigen. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß der König dieses Recht zu seinem eigenen Vorteil auszunützen wußte, indem er diejenigen Finanzmänner, die ihm selbst günstige Kreditbedingungen bewilligten, tatkräftig unterstützte und ihnen sogar die Übertretung des Zinsgesetzes gnädigst nachzusehen pflegte. Zur Sicherung der bei den reichen Juden aufgenommenen Anleihen stellte ihnen Jakob I. nicht selten die Steuereinkünfte irgendeines Bezirkes oder einer jüdischen Gemeinde zur Verfügung. So kam es häufig vor, daß die jüdischen Gemeinden (Aljama) den Gläubigern des Königs dessen Schulden zurückzahlen mußten, wie dies aus den Urkunden jener Zeit zu ersehen ist, in denen viele solche Abrechnungen zwischen König und Gemeinden zu finden sind. Zuweilen schossen die Gemeinden selbst die erst zu einem späteren Termin fälligen Steuersummen dem König vor, und so verwandelten sich die Gemeindekassen im Laufe der Zeit in Banken zur Finanzierung des Königs und des Infanten. Als Kompensation für diese in Zeiten größter Geldverlegenheit gewährten Vorschüsse verlieh ihnen der König weitgehende Freiheiten oder setzte von früher her bestehende Rechtsbeschränkungen außer Kraft. Auf diese Weise wurden jüdische Kreditoperationen, Personal- und Gemeindesteuerlasten mit den königlichen Anleihen in einen einzigen festen Knoten verknüpft.

Die Belastung der Juden war enorm: sie mußten direkte und indirekte, Kopf- und Kollektivsteuern, Brücken- und Ausfuhrzölle sowie Abgaben von ihren Handels- und Kreditgeschäften entrichten. Neben der Geldsteuer waren ihnen auch Naturalleistungen auferlegt, so z. B. die „Quartierpflicht": während des Aufenthaltes des Königs oder des Infanten in der Provinz mußten nämlich die ortsansässigen Juden ihnen und ihrem Gefolge entsprechende Unterkunft gewähren und auch die Unterhaltskosten bestreiten. Manche Herren des königlichen Gefolges nützten ihr Privileg zu willkürlichen Requisitionen aus, indem sie in den jüdischen Häusern und Läden das Beste aussuchten und ohne Entgelt an sich nahmen. Auf die aus diesem Anlaß von den verschiedenen Gemeinden (in Barcelona, Villafranca, Gerona, Tarragona u. a.) vorgebrachten Beschwerden hin räumte Jakob I. den Juden die Befugnis ein, den Personen des königlichen Gefolges, ja sogar den Infanten und den Mitgliedern des Königshauses den Eintritt in ihre Häuser und Läden zu verwehren; an manchen Orten wurde die Quartierpflicht der Juden bei Hofbesuch auf die Herbeischaffung von Bettwäsche für zehn Personen beschränkt. Dieses Entgegenkommen konnte freilich den auf den Gemeinden lastenden Steuerdruck nur ganz unerheblich erleichtern. Verstand es doch Jakob I. noch besser als die anderen zeitgenössischen Herrscher, die Steuerschraube anzuziehen: für seine fiskalischen Zwecke pflegte er nämlich viel häufiger die Dienste der Gemeindeverwaltung als die der privaten Steuerpächter in Anspruch zu nehmen. Die Selbstverwaltungsbehörde trieb bei den Gemeindemitgliedern neben den kommunalen Abgaben (vicinalia) zugleich auch die königlichen ein, so daß dem König stets ein Vorwand zur Verfügung stand, sich den gesamten Steuerbetrag vorschießen zu lassen oder seine eigenen Schulden auf die Gemeinde abzuwälzen, was für ihn freilich viel gewinnbringender war als die Vermittlung der auf ihren eigenen Vorteil bedachten Steuerpächter. Die Gemeinde nützte aber ihre wichtige Rolle in der staatlichen Finanzmaschinerie zur Erweiterung ihrer Autonomie wie überhaupt zur Verteidigung der jüdischen nationalen Interessen aus. So kam es, daß sich die aragonischen Juden einer so weitgehenden Autonomie erfreuten, wie sie ihnen in der behandelten Epoche nirgends sonst zuteil geworden war. Nirgends wurden aber auch diese Gunstbezeugungen so häufig von Repressivmaßnahmen ab-

gelöst wie in diesem Lande, wo rings um den Thron des klugen und energischen Monarchen die dominikanische Inquisition ihre Ränke schmiedete.

§ 11. Die autonome Gemeinde (Aljama)

Im XIII. Jahrhundert lebten die Juden überall in Aragonien abgesondert von den Christen in besonderen Straßen. Im jüdischen Viertel (Call judaicum, Juderia) gab es zwar hie und da einzelne christliche Häuser, doch gingen auch diese nach und nach in jüdische Hände über (einem Befehle Jakobs I. gemäß durften nämlich solche Häuser ausschließlich an Juden verkauft werden). An manchen Orten führte ein besonderer Toreingang in der Stadtmauer oder am Ende der betreffenden Straßen in das jüdische Viertel, so daß der ganze Stadtteil in Notfällen von der Außenwelt abgesperrt werden konnte. Die territorial in der „Juderia" zusammengefaßte Gemeinde war durch die nationale Selbstverwaltung in gewissem Maße auch politisch zu einer Einheit verbunden. Die jüdische Gemeinde, in Spanien „Aljama" oder „Alhama"[1]) genannt, galt seit der Zeit Jakobs I. als eine völlig autonome Organisation, die ihre eigenen gewählten Vorsteher sowie ihre besonderen administrativen und gerichtlichen Behörden besaß. Dem König und seinen Provinzialstatthaltern stand nur das Recht der Bestätigung und der Kontrolle der von der Gemeinde ernannten Amtspersonen zu. Aus den erhalten gebliebenen zahlreichen Urkunden ist indessen zu ersehen, daß der König, der auf die jüdische Selbstverwaltung ein scharfes Auge hatte, zuweilen keinen Anstand nahm, in die Gemeindeangelegenheiten selbstherrlich einzugreifen. Die Register der zu bestätigenden neuerwählten Gemeindeältesten oder „Adelantados" wurden von ihm auf das sorgfältigste geprüft. Auch die Rabbiner und die nach jüdischen Gesetzesnormen („asuna") Recht sprechenden Richter mußten von dem König in ihrem Amte bestätigt werden. Überdies bedurften die wichtigeren Beschlüsse des Gemeinderates der königlichen Konfirmierung; nötigenfalls regte der König auch selbst die Beschlußfassung über neue Maßnahmen an, die er

1) Das Wort „aljama" rührt von dem arabischen „al-djamaa" her, das in der Form: „djamaa-al-jehud" als Bezeichnung für die jüdische Gemeinde oder deren Gemeinderat gebräuchlich war. Von den Spaniern übernommen, wurde das Wort der kastilischen Aussprache des Lautes *j* gemäß *„alhama"* ausgesprochen, wie dies aus seiner lateinischen Transkription in einem aus dem Jahre 1268 stammenden Dekret Jakobs I. zu ersehen ist.

mit dem hebräischen Ausdruck „Tecana" („Takana") zu bezeichnen pflegte. So wird in den königlichen Dekreten den Gemeinderäten nicht selten vorgeschrieben, über Gesetzesübertreter oder über säumige Steuerzahler den Bannfluch (in den Akten: „Cherem" und „Nidduj", spanisch „Alatma" vom Worte „Anathema") zu verhängen. Dies hinderte indessen den König nicht, die Verurteilten, die unter seiner besonderen Protektion standen, in den vorigen Stand wieder einzusetzen und von den Gemeinden zu verlangen, daß sie die Exkommunizierten aus der Andachtsgemeinschaft nicht ausschließen und sie auch sonst nicht der Ächtung preisgeben. Es kam auch vor, daß der König seine Favoriten zum Zeichen besonderer Gunst von der Wirkung der „Tecana" oder des „Cherem" im voraus eximierte.

Eine weitgehende Autonomie, die aber gleichfalls im freien Ermessen des Königs ihre Schranke fand, wurde den Aljamas auf dem Gebiete der Rechtspflege eingeräumt. Streitsachen zwischen Juden mußten von dem jüdischen Gericht und nach jüdischem Recht entschieden werden, aber auch Prozesse zwischen Juden und Christen konnten auf deren Wunsch vor jüdischen Richtern ausgetragen werden. Das Richterkollegium setzte sich aus dem Rabbiner und drei von dem Gemeinderate ernannten „Dajanim" zusammen, zu denen sich in wichtigeren Fällen auch noch Beisitzer gesellten, so daß der Gerichtshof dann im ganzen aus zehn Personen bestand. Dieses Gericht war sowohl für zivil- wie für strafrechtliche Sachen zuständig (im letzten Falle nur, soweit sie Juden betrafen). Für schwerere Kriminalverbrechen war eine kompliziertere Prozeßordnung vorgesehen: der vollzählige, zehngliedrige Gerichtshof verhandelte im Beisein des Bajulus und bekräftigte bei der Schuldigsprechung seine Entscheidung durch einen Eid, worauf der Bajulus das Urteil sprach, das auch auf Todesstrafe lauten konnte. Ein solches Prozeßverfahren war z. B. für Gemeindemitglieder von lasterhaftem Lebenswandel vorgeschrieben, denen die Ältesten Unredlichkeit zur Last legten oder als Denunzianten („malsin", wie der hebräische Ausdruck in den amtlichen Urkunden lautet) bloßstellten. Indessen mischte sich der König nicht selten auch in die autonome Gerichtsbarkeit ein, indem er die rechtskräftig gewordenen Urteile wieder außer Kraft setzte und sogar auf die Zusammensetzung des Gerichts durch Ernennung ihm gefälliger Richter Einfluß nahm, was freilich auf den energischen Widerstand der Gemeinderäte stieß. Streitsachen zwischen Juden und Christen wurden

gewöhnlich vor dem allgemeinen Landgericht unter dem Vorsitz des „Bajulus" oder des Richters, des „Alcaide", verhandelt; zuweilen wurden zu diesem Richterkollegium auch Juden als Beisitzer zugelassen, insbesondere bei Prozessen, in denen die jüdischen religiösen Bräuche eine Rolle spielten. Die von einem Christen gegen einen Juden vorgebrachte Beschuldigung galt nur dann als erwiesen, wenn sie von zwei Zeugen, einem Juden und einem Christen, bekräftigt wurde. Der Jude sprach seinen Eid über der Gesetzestafel und nicht über dem „Buche der Verfluchung" — dem biblischen Kapitel mit dem Register der die Abtrünnigen bedrohenden Flüche —, wie dies sonst an vielen Orten zur Demütigung der jüdischen Prozeßbeteiligten Brauch war. Verboten war es, einen Juden wegen Geldforderungen an einem Sabbat- oder Feiertage vor Gericht zu zitieren oder zu verhaften; die wegen solcher Sachen in Haft Befindlichen wurden jeden Freitag Morgen wie auch am Vorabend anderer jüdischer Feiertage freigelassen unter der Bedingung, daß sie nach Ausgang des Feiertages freiwillig ins Gefängnis zurückkehrten.

Trotz der häufigen Einmischung des Königs und seiner Beamten in die Angelegenheiten der Selbstverwaltung bot diese den Volksführern dennoch genügenden Spielraum zur Ausgestaltung einer festen inneren Gemeindeorganisation. Der König wies auch seine Beamten wiederholt an, die jüdische Autonomie in jeder Weise zu schützen und der Autorität der Gemeinderäte Geltung zu verschaffen (so war namentlich die Ehre der Gemeinderatsmitglieder durch verschärfte Sanktionen unter besonderen Schutz gestellt). Indessen war die Regierung hierbei, wie kaum hervorgehoben zu werden braucht, weniger auf die nationalen Interessen der Juden als vielmehr auf ihre eigenen fiskalischen Vorteile bedacht. Wie bereits oben erwähnt, war die Aljama für den König nur ein Werkzeug, um die verschiedenartigsten Abgaben aus der jüdischen Bevölkerung auszupressen, sowie ein Mittel zur Durchführung von allerhand finanziellen Transaktionen. Je weitgehender nämlich die Gewalt der Gemeinderäte war, um so leichter konnten mit ihrer Hilfe die Steuern und außerordentlichen Abgaben eingetrieben werden. So enthalten denn auch die amtlichen Urkunden jener Zeit vornehmlich Steuerabrechnungen zwischen König und Gemeinde sowie die darauf bezügliche Geschäftskorrespondenz. Bald melden Abgeordnete der einzelnen Gemeinden oder ganzer Bezirke ihr Erscheinen bei Hofe an, zwecks Vorlegung von Rechenschaftsberich-

ten über eingetriebene Staatssteuern sowie über auf Kosten des Staatsschatzes vorgenommene Zahlungen und sonstige Ausgaben, bald ist es der König, der die Gemeinden zur Beteiligung an dem Gemeindevertretertag eines ganzen Bezirkes oder einer Provinz zwecks entsprechender Verteilung der aufzubringenden Pauschalsteuersumme auffordert. Auf den Einfall, das Steuerwesen in dieser Weise zu zentralisieren, kam der König erst im letzten Jahrzehnte seiner Regierung; seitdem pflegte man in jeder der drei Hauptprovinzen seines Reiches: in Aragonien, Katalonien und Valencia sowie auf den französischen Besitzungen und auf den Balearen solche Zusammenkünfte der jüdischen Gemeindevertreter Jahr für Jahr abzuhalten. Wiewohl sich die Abgeordneten hierbei in erster Linie mit der Verteilung der üblichen Steuerlasten und der außerordentlichen Abgaben befaßten, beschränkte sich ihre Tätigkeit selbstverständlich nicht allein darauf. Vielmehr berieten sie zugleich über ihre gemeinsamen materiellen und geistigen Angelegenheiten, arbeiteten gleichartige Selbstverwaltungsstatute aus und warfen auch Fragen allnationalen Charakters auf. So trugen die fiskalischen Interessen der aragonischen Krone nicht nur zur Festigung der jüdischen Gemeindeautonomie in den einzelnen Städten, sondern auch zum Zusammenschluß der Gemeinden und somit zur nationalen Vereinheitlichung der Judenheit bei, was freilich den Absichten der damaligen Herrscher durchaus fern lag. Erleichterte doch der nationale Zusammenschluß den Kampf der Juden gegen die dunklen Mächte des Klerikalismus, denen auch der kühl rechnende Jakob I. nicht immer standzuhalten vermochte.

§ 12. Die kirchliche Politik und die Disputation in Barcelona

Unter Jakob I. war Aragonien zu einer der wichtigsten Hochburgen des Mönchsordens der Dominikaner geworden. Das Haupt dieses Ordens, Raimund von Pennaforte, war zugleich der Beichtvater des Königs. Auf Betreiben der mit dem römischen Papst in ständiger Fühlung stehenden Mönche wurde in Aragonien zur Verfolgung der Katharer und sonstiger christlicher Schismatiker die Inquisition eingeführt; daneben waren die Dominikaner bestrebt, eine rege Missionstätigkeit unter den Juden und den Mauren zu entfalten. Mit schwerer Besorgnis erfüllte die Geistlichkeit namentlich der Aufschwung der jüdischen Gemeinden Aragoniens und die ihnen vom König gewährte

Protektion; besonders aufreizend wirkte die von Jakob I. bekundete Mißachtung der Kirchenkanons, wie sie namentlich in der Beförderung von Juden zu dem hohen „Bajulus"-Amt oder in ihrer Anstellung als Finanzagenten zum Ausdruck kam. So fehlte es denn nicht an Versuchen, den König entsprechend zu beeinflussen: sein Beichtvater Pennaforte sowie angesehene Bischöfe gaben sich alle Mühe, ihren König gemäß dem für sie in Ludwig dem Heiligen verkörperten idealen Herrschertypus umzumodeln, doch konnte Jakob I., dem Baumeister eines neuen Reiches, sein französischer Nachbar, der durch blinde Kirchenpolitik seinen eigenen Staat nur untergrub, nichts weniger als ein Vorbild erscheinen. Immerhin blieb die klerikale Agitation am aragonischen Hofe nicht ganz ohne Folgen. Gegen Ende seines Lebens fand sich nämlich der auf finanziellem Gebiete nach wie vor um die Gunst der Juden buhlende König dazu bereit, seine Sünden durch Gewährung mancher Konzessionen an die heiligen Väter zu büßen. So gestattete er den „predigenden Brüdern", ungeachtet der den Gemeinden zugesicherten Religionsfreiheit, unter den Juden eine religiöse Propaganda zu entfalten.

Die Dominikaner ließen es sich angelegen sein, auf ihren Schulen gewandte und im hebräischen Schrifttum wohl bewanderte Wortkämpfer auszubilden. Besonders willkommen waren ihnen Überläufer aus dem jüdischen Lager, die die „Verirrungen" des Talmud und sonstige rabbinische „Irrlehren" zu entlarven vermochten. Ein solcher für die Kirche überaus wertvoller Agitator sollte schon bald nach der von den Dominikanern mit Beistand des Renegaten Donin erwirkten Talmudverbrennung (oben, § 4) auch in Südfrankreich und in Aragonien auftauchen. Aus der Provence gebürtig, hatte nämlich *Paulus Christiani* oder Bruder Pablo (fra Pablo) gleich Donin die jüdischen Reihen verlassen, um in die Phalanx der streitbaren Kirche, in den Dominikanerorden, einzutreten. Mit dem Namen des Apostels geschmückt, durchzog der Renegat die Provence und Katalonien (um 1260), forderte Rabbiner zu religiösen Disputationen heraus und suchte die Wahrheit der christlichen Dogmen auf Grund der Bibel und sogar des Talmud zu beweisen, ohne freilich auch nur den geringsten Erfolg zu erzielen. In der Stadt Gerona, dem Mittelpunkt der talmudischen Gelehrsamkeit, lebte um jene Zeit der weise und allgemein beliebte Rabbiner *Moses ben Nachman,* dessen spanischer Name (Bonastrug de Porta) längst in Vergessenheit geraten ist, der aber unter

seinem abgekürzten literarischen Namen: *Nachmanides* oder *Ramban* bis auf den heutigen Tag im Andenken des Volkes fortlebt. In den konservativen Kreisen des Judentums genoß Ramban hohes Ansehen als mystisch veranlagter Theologe und als Gegner des Maimonidischen Rationalismus (s. das folgende Kapitel). Er war es nun, den sich Pablo Christiani zum Gegner in einer öffentlichen religiösen Disputation ausersehen hatte. Der Mönch verstand es, seinen Ordensbrüdern die Überzeugung beizubringen, daß er aus dem theologischen Streit mit dem Rabbiner als Sieger hervorgehen würde, und so suchten denn die Mönche von Gerona bei dem König die Veranstaltung einer öffentlichen Diskussion in der Hauptstadt Kataloniens, Barcelona, zu erwirken. Ihr Anliegen wurde auch von Raimund Pennaforte unterstützt, der seinem königlichen Beichtkind einredete, daß der Sieg des Paulus über seine ehemaligen Glaubensgenossen einen Triumph des Christentums bedeuten und vielleicht gar den Juden die Augen öffnen würde. Der König gab denn auch seine Einwilligung. Er setzte die Disputation auf den Juli des Jahres 1263 fest und sandte an „Rabbi Moses, den Meister der Juden von Gerona", ein Schreiben, in dem er ihn mitsamt seinen gelehrten Genossen zu einer religiösen Disputation einlud. Obwohl mit Widerwillen, nahm Ramban die Einladung dennoch an und erschien an dem festgesetzten Tage in Barcelona.

Die Disputation begann am 20. Juli 1263 und dauerte vier Tage. Sie fand in dem königlichen Palast, im Beisein des Königs, seiner Hofleute, vieler Ritter, Bischöfe und Mönche sowie einiger Gelehrter aus dem Gefolge des Ramban statt. Pablo Christiani ließ nun verlauten, daß, obwohl die Wahrheit des Christentums über alle Zweifel erhaben sei, er doch zu einer Diskussion über die Dogmen der christlichen Religion bereit sei, um den Juden auf Grund ihres eigenen religiösen Schrifttums die folgenden vier Thesen zu beweisen: 1. Der von den Juden erwartete Messias sei schon längst erschienen; 2. der Messias sei, den biblischen Prophezeiungen gemäß, Mensch und Gott in einem Wesen; 3. der Messias hätte das Martyrium und den Tod um der Erlösung des Menschengeschlechtes willen erlitten; 4. alle Gesetze und Vorschriften der Thora hätten nach dem Erscheinen des Messias ihre Gültigkeit eingebüßt. Ramban war sich wohl im klaren darüber, welchen Gefahren der jüdische Wortführer bei der Erörterung solcher Fragen ausgesetzt war; je entschiedener er diese grundlosen Behauptungen widerlegen würde, um so größer würde die Entrüstung ihrer

christlichen Verfechter sein, denen ja auch noch ganz andere, den Streitern der Inquisition schon längst geläufig gewordene Beweismittel reichlich zur Verfügung standen. So wandte er sich denn vorher an den König und an Pennaforte mit der Bitte, ihm volle Redefreiheit zu gewähren. Pennaforte stellte indessen die Gegenbedingung, daß der Rabbiner der Ehre der Kirche nicht zu nahe träte, worauf Ramban ihm zur Antwort gab: „Aber freilich, ich will ja nicht eurem Gerichte verfallen. Ich möchte nur, daß mir die gleiche Redefreiheit gewährt sei wie euch und ich werde schon in meiner Ausdrucksweise den Anstand zu wahren wissen". Daraufhin wurde dem Antrag des Ramban stattgegeben. Zur Begründung seiner ersten These berief sich nunmehr Paulus Christiani auf die von den Christen schon so oft falsch gedeuteten Bibelverse, z. B.: „Es wird das Zepter von Juda nicht entwendet werden, bis daß der Erlöser komme", wobei er triumphierend ausrief: Das Zepter ist ja den Juden schon längst entrissen, ihr habt weder König noch Land und Christus der Erlöser ist es also, mit dessen Kommen die Juden ihres irdischen Reiches verlustig gegangen sind. Ramban hielt ihm aber entgegen, es sei ja schon früher einmal der Fall gewesen, daß die Juden ihres Staates zeitweilig beraubt worden waren, nämlich während des babylonischen Exils, und doch sei der Messias, auch nach dem Glauben der Christen, damals noch nicht erschienen. Auch in der talmudischen Haggada suchte Paulus eine Reihe dunkler Stellen heraus, die, wie er meinte, auf das schon erfolgte Erscheinen des Messias hinwiesen. Nun entspann sich ein langer Wortkampf, in dessen Verlauf Ramban die ironische Bemerkung fallen ließ: „Fra Pablo scheint also den Talmud besser zu kennen als die Talmudisten selbst. Seiner Meinung nach erkannten sie sowohl Jesus wie seine Lehre an, warum handelten sie aber dann nicht wie fra Pablo (nahmen nicht die Taufe an)?" Unter anderem führte Ramban auch das übliche jüdische Argument gegen das Christentum ins Treffen: noch immer sei die Weissagung der Propheten, wonach mit dem Erscheinen des Messias eine Ära ewigen Friedens anbrechen würde, nicht in Erfüllung gegangen: „Heißt es doch, daß die Völker dann ihre Schwerter in Pflugscharen umschmieden und nicht mehr kämpfen lernen werden, wie schlimm würde es aber dir, o König — so wandte sich der Rabbiner an den königlichen Eroberer — und deinen dich hier umgebenden Rittern ergehen, wenn ihr das Kriegshandwerk schon jetzt verlernen wolltet!"

Um dem fruchtlosen Debattieren über die Auslegung verschiedener Textstellen ein Ende zu machen, erklärte Ramban dem König, daß der Streit zwischen Judentum und Christentum letzten Endes nicht auf das messianische Dogma, sondern auf die verschiedene Auffassung des göttlichen Wesens zurückgehe: „Von dem Wesen der Gottheit sagt ihr aber etwas aus, was (uns) sehr schmerzlich berührt. Du, mein Herr und Gebieter, bist der Sohn eines Christen und von einer Christin geboren, dein Leben lang hämmerten dir deine Priester und Mönche eine Vorstellung von der Gottheit ein, wie sie dem Dogma eures Glaubens entspricht; indessen ist diese Vorstellung sowohl der Vernunft wie der Natur zuwider, und auch die Propheten haben keinesfalls daran glauben können, daß der Schöpfer des Himmels und der Erde in einer Jüdin Mutterleib Fleisch werden, sieben Monate lang darin reifen, dann als Säugling zur Welt kommen und heranwachsen werde, um seinen Feinden überantwortet, zum Tode verurteilt und hingerichtet zu werden, damit er schließlich auferstehe und in seinen göttlichen Urzustand zurückkehre. Solche Vorstellungen sind für die Vernunft eines Juden wie eines jeden Menschen überhaupt geradezu unfaßbar. Umsonst ist daher all eure Redekunst, denn an diesem wesentlichsten Punkt muß unsere Verständigung scheitern". Diese Worte des Ramban beleuchteten schlaglichtartig den klaffenden Abgrund, der die christliche Gotteserkenntnis von der jüdischen trennt; indessen durften die Debatten nicht auf die Spitze getrieben werden, denn für eine der Parteien hätte der Streit ein schlimmes Ende nehmen können: auf dem Scheiterhaufen der Inquisition . . .

Schon zeigten sich in Barcelona Anzeichen der Erregung. Die Hofritter äußerten ihren Unwillen über die Verwegenheit des Rabbiners, der die ihnen heilige Wahrheit zu bestreiten wagte; manche unter den Stadtnotabeln und den geistigen Würdenträgern, darunter ein an der Disputation beteiligter Minoritenbruder (Franziskaner), rieten Ramban, die Diskussion abzubrechen. Besonders große Unruhe herrschte im jüdischen Viertel, da man hier die Empörung der christlichen Bevölkerung und die Rache der Dominikaner befürchtete. In Anbetracht all dieser beunruhigenden Symptome machte Ramban dem König den Vorschlag, der Disputation ein Ende zu machen, doch bestand dieser auf der Fortsetzung der Debatten, denen er mit größtem Interesse folgte. Anläßlich einer der Repliken des Ramban bemerkte Jakob I., daß „er noch nie einer so geistreichen Verteidigung einer ungerechten

Sache beigewohnt hätte". Indessen nahm die Disputation dennoch bald ein Ende, und wurde schon nach vier Sitzungen jäh abgebrochen. Von ihrem Ausgang berichtete jede der Parteien in ihrer Weise. In dem von den Dominikanern abgefaßten Bericht hieß es, daß der „Rabbiner Moses", im Vorgefühl seiner Niederlage, einer öffentlichen Widerlegung des Paulus Christiani aus dem Wege gegangen sei und versprochen hätte, seine Gegenbeweise in einer geschlossenen Versammlung vor dem König und einigen Auserwählten vorzubringen, dann aber, die zeitweilige Abwesenheit des Königs benützend, aus Barcelona geflohen sei und damit seine „Machtlosigkeit in der Verteidigung des falschen Glaubens" allen offenbar gemacht hätte. In dem von Ramban selbst abgefaßten Bericht heißt es hingegen, daß die Disputation auf Wunsch des Königs zunächst im königlichen Palast stattgefunden hätte, dann aber in der Synagoge fortgeführt worden sei, wohin sich an einem Sabbat der König, Raimund Pennaforte und die „predigenden Brüder" mit Paulus Christiani an der Spitze begeben hätten. Hier hätte dann Raimund selbst eine Predigt über das Dreifaltigkeitsdogma gehalten. Während der Debatten hätte der König dem Gedanken Ausdruck verliehen, daß die Dreieinigkeit Gottes mit dem Wein verglichen werden könnte, in dem Farbe, Geschmack und Geruch zu einer Einheit verschmolzen seien. Anläßlich dieses Gleichnisses des großen Weinkenners erwiderte der mehr in der Philosophie bewanderte jüdische Denker, daß man Attribute und Substanz strengstens auseinanderhalten müsse und daß das christliche Dogma gerade das substantielle Wesen der Gottheit als dreifaltig erachte. Auf die Bemerkung des Paulus, das Dreieinigkeitsdogma sei ein tiefes Mysterium, das selbst für die Engel undurchdringlich bleibe, erwiderte Ramban, daß man um so weniger die Menschen dafür verantwortlich machen dürfe, wenn dieses Mysterium ihrem Verstande unfaßbar sei. Zum Schluß berichtet Ramban, daß er vom König gnädig entlassen worden und daraufhin aus Barcelona abgereist sei. Diese Erzählung eines Hauptteilnehmers der Disputation und eines Mannes von strengster Wahrhaftigkeit erweckt größeres Vertrauen als der Bericht der Mönche, in dem die Gereiztheit sogar in dem offiziellen Ton der Darlegung mitschwingt.

Indessen sollte die Disputation in Barcelona für die aragonischen Juden nicht ohne nachteilige Folgen bleiben. Nachdem den Dominikanern von dem kampferprobten jüdischen Theologen eine schwere

Niederlage beigebracht worden war, beschlossen sie, ihre Propaganda in die jüdischen Volksmassen zu tragen; das Volk weigerte sich aber, die „predigenden Brüder" anzuhören und mußte mit Gewalt zu ihren Predigten zusammengetrieben werden. Einen Monat nach der Disputation, am 26. August 1263, erließ der König ein Dekret, in dem den Behörden vorgeschrieben wurde, den Missionaren allerorten Beistand zu leisten, die Sarazenen und Juden jeglichen Alters und beiderlei Geschlechts zu zwingen, den Versammlungen der Ordensbrüder beizuwohnen und ihre Predigten ohne Widerrede anzuhören sowie die zur Taufe Geneigten vor Beschimpfung mit dem Schmähnamen „renegado" oder „tornadis" (Renegat, Bekehrter) und vor sonstigen Anschlägen in Schutz zu nehmen. Zum Leiter der Missionsaktion unter den Juden wurde wiederum Paulus Christiani ernannt. Durch einen besonderen königlichen Befehl (vom 29. August) wurde den jüdischen Gemeinden kundgetan, daß der „zu ihrer Anleitung auf dem Wege des Heiles" entsandte Bruder Paulus bevollmächtigt sei, in Synagogen und Privathäusern zu predigen, wobei von den Juden verlangt wurde, daß sie diesen Predigten beiwohnen und „voll Achtung und Demut, ohne Ausflüchte" seine Fragen beantworten sollten; auch waren sie angehalten, Paulus ihre Bücher zur Prüfung vorzulegen und auf seine Forderung hin die das Christentum herabwürdigenden Stellen auszumerzen. Am nächsten Tage traf indessen ein neuer königlicher Befehl ein, der die am Vortage ergangene Verfügung einschränkte, indem er die Juden von dem obligatorischen Anhören der Missionspredigten und namentlich von der Beteiligung an den religiösen Disputationen außerhalb des jüdischen Viertels befreite. Bald erging auch eine authentische Interpretation des königlichen Dekrets über die Rezensierung der jüdischen Bücher (1264): eine aus Kirchenwürdenträgern (Pennaforte, Raimund Martin, dem Verfasser eines judenfeindlichen Buches u. a.) zusammengesetzte Zensurkommission sollte die von „Gotteslästerung" zeugenden Stellen in den jüdischen Büchern anstreichen und die Besitzer der Abschriften unter Haftbarmachung der angesehensten Gemeindemitglieder zur Ausmerzung dieser Stellen auffordern. Schon im Jahre 1265 entband indessen der König die Gemeinde von Barcelona auch von dieser Verpflichtung und ließ überdies nochmals kundtun, daß die Juden den Predigten der Dominikaner, Minoriten und anderer Mönche außerhalb des jüdischen Viertels nicht beizuwohnen brauchten. Diese letztere Maß-

nahme wurde damit begründet, daß die Juden bei Predigten außerhalb ihres Viertels Verhöhnungen von seiten der Christen ausgesetzt seien. Aus demselben Grunde war es den predigenden Missionaren untersagt, die Synagogen in Begleitung einer christlichen Volksmenge aufzusuchen, ihr Gefolge durfte vielmehr aus höchstens zehn christlichen Notabeln bestehen. All diese sprunghaften Schwankungen zwischen generellen Repressivmaßnahmen und deren teilweiser Aufhebung zeugen davon, daß sich der König unter der Einwirkung zweier entgegengesetzter Faktoren befand: der klerikalen Partei und der jüdischen Bevölkerung, von denen die erste einen Druck auf seine Seele ausübte, die andere aber auf seine Geldbörse, deren reichen Inhalt er nicht zuletzt den jüdischen Finanzleuten zu verdanken hatte.

Die klerikale Partei dachte indessen nicht daran, den Kampf aufzugeben. Nach der in der Diskussion mit dem geistigen Führer der Judenheit erlittenen Schlappe suchte die Geistlichkeit einen Vorwand, um sich an ihm zu rächen. Ein solcher Vorwand wurde denn auch bald ausfindig gemacht. Um nämlich die Lügenhaftigkeit des von Paulus Christiani zu Agitationszwecken verbreiteten Berichtes über die Disputation zu enthüllen, schrieb Ramban eine (unserer Schilderung zugrunde gelegte) wahrheitsgetreue Darstellung des Disputationsverlaufes nieder, mit der er verschiedene jüdische Gemeinden durch Abschriften bekannt machte; eine Abschrift davon übergab er auch dem Bischof von Gerona. Die Dominikaner waren über den Bericht, der ihre gefälschten Siegesmeldungen Lügen strafte, überaus erbost. Da in der Darstellung des Ramban auch die von ihm bei der Disputation gebrauchten unzarten Wendungen über das Dreifaltigkeitsdogma sowie seine Worte von dem „aus dem Leibe einer Jüdin hervorgegangenen Gott" wiedergegeben waren, so wandten sich die in der Zensurkommission tätigen Mönche an den König mit der Forderung, daß der Verfasser (in der amtlichen Urkunde wird er mit seinem spanischen Namen Bonastrug de Porta genannt) wegen Blasphemie belangt werde. Der König berief denn auch Ramban nach Barcelona, um von ihm Rechenschaft zu verlangen. Der Beschuldigte erklärte nun in Gegenwart des Bischofs von Barcelona und einiger Priester, daß er in seinem Bericht dieselben Ausdrücke wortgetreu wiedergegeben hätte, die er während der Disputation gebraucht habe, bei der ja der König selbst ebenso wie Pennaforte ihm Redefreiheit gewährt hätten. Nach Prüfung der Angelegenheit wurde vom König in Gemeinschaft mit

dem Bischof das folgende Urteil gefällt: die Abschriften des Sendschreibens des Ramban sollten verbrannt, er selbst für zwei Jahre aus Aragonien verbannt werden (1265). Die Dominikaner gaben sich aber mit dem ihnen viel zu milde dünkenden Urteil nicht zufrieden und appellierten an den römischen Papst. Daraufhin sandte Clemens IV. an den König von Aragonien eine Bulle (1266), in der er ihn wegen der Zulassung der Juden zu öffentlichen Ämtern sowie wegen der den Lästerern der Kirche gegenüber geübten Nachsicht scharf tadelte, den Verfasser der „von Lügen und Verleumdungen" strotzenden polemischen Schrift gegen das Christentum aber exemplarisch bestraft wissen wollte. Ramban lief nun Gefahr, in die Hände der Inquisition zu fallen, und so zog er es vor, Spanien beizeiten zu verlassen. Der siebzigjährige Greis begab sich nach Palästina und kam dort im Jahre 1267 wohlbehalten an.

§ 13. Die aragonischen Gemeinden unter Pedro III. und Alfons III. (1276—1291)

Unter den nächsten Nachfolgern Jakobs I. dauerte der Kampf zwischen staatlichen und kirchlichen Prinzipien, zwischen Staatsinteressen und klerikalen Aspirationen unausgesetzt fort. Der König Pedro III. (1276—1285) stand schon als Infant in geschäftlichen Beziehungen zu den jüdischen Finanzmännern und Gemeindevertretern. Ohne sich an den Protest des Papstes zu kehren, beließ er in der ersten Zeit seiner Regierung die der katholischen Geistlichkeit so verhaßten jüdischen Beamten nach wie vor auf ihren Posten. So gelangte der frühere Statthalter oder „Bajulus" von Saragossa, Jehuda de Cavalleria, unter Pedro zu hohem Einfluß und versah hin und wieder sogar das Amt des Hauptbajulus, das etwa dem des Regierungspräsidenten einer Reichsprovinz entsprach; in seinen Dekreten nannte ihn der König „unser Getreuer, der Mann unseres Vertrauens". In späterer Zeit sah indessen Pedro, den Forderungen der Cortes von Saragossa nachgebend, von der Einsetzung jüdischer Provinzialstatthalter ab. Dagegen nahm er keinen Anstand, den Juden Samuel Abinnachim als Leibarzt und zugleich als Übersetzer aus dem Arabischen (Alfaquim) an seinem Hofe anzustellen. Als die jüdische Gemeinde von Valencia Samuel zur Steuerentrichtung aufforderte, erklärte ihr der König, daß königliche Beamte Steuerfreiheit

genössen. Den Richtern und Verwaltungsbeamten aber gab der König den Befehl, seinen „getreuen Alfaquim" vom Tragen des Überwurfes mit der berüchtigten runden Kapuze zu befreien, da es den dem Gefolge des Königs angehörenden Personen nicht gezieme, in der Sondertracht der barcelonischen Juden aufzutreten (1284). Nur durch solche gewundene Ausflüchte konnte eben der auf die Dienste der gebildeten Juden Wert legende König die kirchlichen Gesetze durchlöchern.

Mittlerweile fuhren die klerikalen Judenhasser fort, mit den vergifteten Waffen der antijüdischen Kirchenkanons zu kämpfen. So gruben sie ein altes Gesetz wieder aus, demzufolge ein Jude verpflichtet war, seine zur Taufe bereiten muselmanischen Sklaven ohne Lösegeld freizugeben. Die dominikanischen Missionare verlegten sich nun darauf, die in der jüdischen Landwirtschaft beschäftigten leibeigenen Mauren zur Taufe zu bewegen, indem sie ihnen die sofortige Befreiung von ihrem Frondienst in Aussicht stellten. Die Vertreter der jüdischen Gemeinden beschwerten sich beim König Pedro über den dadurch verursachten Ruin vieler landwirtschaftlicher Betriebe und wiesen darauf hin, daß viele muselmanische Sklaven die Taufe nur als Vorwand benützten, um ohne Entgelt die Freiheit zu erlangen. Der König setzte hierauf eine Kommission von Rechtsgelehrten ein, die nach reiflicher Überlegung zu dem Schlusse kam, daß es sowohl nach bürgerlichem wie nach kanonischem Rechte gestattet sei, für die Freilassung eines vor der Taufe stehenden, jedoch „vom katholischen Glauben noch nicht durchtränkten" Sklaven ein angemessenes Lösegeld zu beanspruchen. Auf Grund dieser Entscheidung räumte der König den Juden das Recht ein, für jeden zur Taufe bereiten Muselmanen bei dessen Freilassung ein Lösegeld von zwölf Goldmaravedi zu verlangen (1277). Auch ließ es Pedro III. gleich seinem Vater nicht zu, daß die Bischöfe die Juden mit willkürlich auferlegten Abgaben überbürdeten. Der Klerus hatte bekanntlich das Recht, einen „Zehnten" von an Juden verkauften christlichen Ländereien und Häusern zu fordern, doch verlangte er nicht selten die Entrichtung dieser Steuer auch von anderen jüdischen Immobilien und erhob überdies an manchen Orten auf die Erstlinge Anspruch. Der König wies nun seine Beamten an, solchen Forderungen, insbesondere der Beanspruchung der Erstlinge, die nicht einmal von den Christen gefordert zu werden pflegten, energisch entgegenzutreten (1280). — Ferner

suchten die Mönche auch noch eine andere aus alter Zeit stammende Art der Judenenteignung neu einzuführen: bei der Anwerbung von Freiwilligen für den neuen Kreuzzug nach dem Orient (1278) dispensierten sie nämlich auf Grund der einst ergangenen päpstlichen Bulle die in das Heer eintretenden Schuldner von allen Verpflichtungen gegenüber ihren jüdischen Gläubigern. Pedro III. schrieb hierauf an den Bischof von Tarragona, daß sich viele Freiwillige weniger „zwecks Überquerung des Meeres (um nach Palästina zu gelangen), als vielmehr um sich vor der Rückzahlung der Schulden zu drücken" in das Kreuzfahrerheer einreihen ließen, weshalb er darauf bestehe, daß solche säumigen Schuldner ihren Verpflichtungen pünktlichst nachkommen.

Die gleiche Politik vertrat auch König Alfons III. (1285—1291). Auch er verteidigte „seine Juden" gegen die ihnen feindlich gesinnten Stände. Als der König erfuhr, daß die Mönche in Valencia durch eine von ihnen in die Schutzmauer des jüdischen Viertels gelegte Bresche in dieses eingedrungen waren und mit dem Kreuz in der Hand die Straßen durchzogen, unter den Einwohnern Furcht und Schrekken verbreitend, wies er die Ortsbehörden an, die Öffnung unverzüglich wieder zuzumauern (1287). Den Bewohnern der Juderia stand nämlich schon von früher her das Recht zu, durch Abriegelung der Tore den ihnen unwillkommenen Nachbarn den Eintritt zu verwehren. Einige Jahre später teilte man dem König mit, daß von den zwei Zugängen zum jüdischen Viertel in Villafranca nur der eine durch Schloß und Riegel gesichert sei, während der andere offen stehe, was den jüdischen Einwohnern nicht wenig Unannehmlichkeiten verursache; prompt erteilte er den Juden die Erlaubnis, auch an dem bis dahin ungeschützten Ende des Viertels ein Tor zu errichten, wobei von den zwei angefertigten Schlüsseln der eine den Juden, der andere den hier wohnhaften Christen anvertraut werden sollte (1290). Die Juden wußten die Sorge des Königs um ihre Sicherheit wohl zu schätzen und standen ihrerseits der aragonischen Dynastie in Notfällen treu zur Seite. Als in der Hauptstadt Saragossa ein Aufstand der Notabeln und Ritter gegen den König ausbrach, hielten sich die Juden von dem Aufruhr fern, was ihnen nach seiner baldigen Unterdrückung von Alfons dadurch vergolten wurde, daß er sie von der der Stadt auferlegten Kontribution befreite (1287).

Freilich waren auch unter den Nachfolgern Jakobs I. die gegen-

seitigen Beziehungen zwischen der obersten Gewalt und den Juden von dem Prinzip des „do ut des" beherrscht. Pedro und Alfons gingen ihre „getreuen jüdischen Aljamas" unaufhörlich um finanziellen Beistand an. Neben reichlichen Vorschüssen auf Rechnung der in Zukunft fälligen Steuern forderten König und Infant nicht selten finanzielle Hilfe für besondere Verwendungszwecke. So sah sich Pedro III. genötigt, zur Ausrüstung einer Strafexpedition gegen einen aufrührerischen Grafen die Aljamas von Katalonien um eine Unterstützung in Höhe von 100 000 Soldi anzugehen (1282). Die Zusammenkunft mit dem „ruhmreichen König von England" veranlaßte Alfons III., „diejenigen unter seinen Untertanen, die den Befehlen ihres Königs stets bereitwilligst Folge leisten", zu finanzieller Hilfeleistung heranzuziehen und mehreren Gemeinden außerordentliche Abgaben aufzuerlegen (1287). Nicht wenig Geld kostete die aragonischen Juden auch die Eroberung von Sizilien, in dessen endgültigen Besitz sich Pedro nach der „Sizilianischen Vesper" im Jahre 1282 gesetzt hatte[1]); für die dortigen Juden bedeutete freilich die Herrschaft der aragonischen Könige nach den blutigen Wirren, von denen der Kampf der letzten Hohenstaufen mit den Anjou's begleitet war, eine ersehnte Ruhepause.

Die Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinden von Aragonien, Katalonien und Valencia erfuhr gegen Ende des XIII. Jahrhunderts eine bedeutende Erweiterung. Die von dem König zwecks Verteilung der Steuerlasten einberufenen Konferenzen der Gemeindevertreter wurden nach und nach zu regulären Kongressen, auf denen auch allgemeine Fragen der Selbstverwaltung zur Verhandlung kamen. Die amtlichen Urkunden sowie die rabbinischen Responsen jener Zeit werfen einiges Licht auf die damalige Gemeindeverfassung. Der aus den „erlesensten Männern" erwählte Gemeinderat ernannte alljährlich aus seiner Mitte eine Verwaltung, deren Mitglieder hebräisch „Berurim" (Erwählte) oder „Neemanim" (Bevollmächtigte) genannt wurden, was den spanischen Bezeichnungen „Adelantados" und „Sekretarii" entsprach. Unter den Verwaltungsmitgliedern unterschied man je nach

[1]) Aus den königlichen Akten ist zu ersehen, daß im Jahre 1285 alle Einkünfte der Juden mit einer Steuer in Höhe von zwölfeinhalb Prozent zugunsten des Königs Pedro III. belastet waren. Infolge der übermäßigen Steuerlast waren die Gemeinden dermaßen verarmt, daß sie sich genötigt sahen, bei Christen hochverzinsliche Anleihen aufzunehmen. Der damalige Rabbiner von Barcelona, Raschba, schrieb, daß „nicht selten auch die Ernte der ertragreichsten Äcker zur Aufbringung der königlichen Steuern nicht ausreiche".

ihren Funktionen: „Berure-Dajanim" (Wahlrichter), „Berure-Midoth" (Maß- und Gewichtkontrolleure), „Berure-Aberoth" (Strafprediger, Sittenzensoren), „Memunim al ha'mas" oder „Gabbaë mas" (Steuerverwalter, Steuereinnehmer) usw. Den „Sittenzensoren" lag es ob, Leute von anstößigem Lebenswandel und namentlich Denunzianten, die aus Eigennutz zuweilen ganze Gemeinden schwerer Gefahr aussetzten, ausfindig zu machen und zur Verantwortung zu ziehen. Für die Entscheidung der wichtigsten Verwaltungsangelegenheiten scheint die Vollsitzung des Gemeinderates („Kerue ha'eda", „Rasche ha'kehila") zuständig gewesen zu sein. Eine wichtige Rolle spielte im Gemeinderat der „Gesetzeslehrer" oder Rabbiner, ohne dessen Mitwirkung keine einzige Frage des jüdischen Rechts entschieden zu werden pflegte. Auf seine Rechtsberatung war auch das allgemeine Krongericht angewiesen, da es Streitsachen zwischen Juden nach jüdischem Recht schlichten mußte. In den amtlichen Urkunden jener Zeit treten uns denn auch sehr häufig die Namen rabbinischer Autoritäten entgegen, wie z. B. der des Salomo ben Adret (der berühmte *Raschba*) aus Barcelona, der in einem der königlichen Dekrete (1281) als „der mit der Entscheidung von Streitsachen zwischen Juden betraute Meister der jüdischen Gesetzeslehre" tituliert wird (unten, § 15).

Den hervorstechendsten Zug dieser Zeit bildet die andauernde Bevormundung der jüdischen Gemeinden durch die aragonischen Könige. Im Archiv von Barcelona haben sich aus den zwei kurzen Regierungen Pedros III. und Alfons' III., also aus einem Zeitraum von nur fünfzehn Jahren (1276—1291), fast zweitausend die Juden betreffende königliche Akten erhalten. Geht man diese Akten der Reihe nach durch, so gewinnt man den Eindruck, als hätte der König keine größere Sorge gehabt, als mit den überall in seinem Lande verstreuten jüdischen Gemeinden oder mit den Ortsbehörden über jüdische Angelegenheiten zu korrespondieren, als ob deren Regelung im Mittelpunkt der gesamten Innenpolitik stünde. Meist stellen diese Akten Steuerquittungen und finanzielle Abrechnungen zwischen König und Gemeinden sowie Veranlagungen zu außerordentlichen Abgaben dar. Indessen mischte sich der König zuweilen auch in die inneren Gemeindeangelegenheiten ein. So spielte er nicht selten die Rolle eines Schiedsrichters in Streitsachen zwischen zwei Gemeinden oder zwischen der Gemeindeverwaltung und Privatpersonen. Von fiskalischem

Interesse geleitet, hatte der König ein wachsames Auge auf diejenigen unter seinen Juden, die zwecks Steuerhinterziehung auf die Besitzungen der Ritter oder der Mönchsorden übersiedelten, ohne dabei auf ihre Einkünfte von den auf königlichem Boden zurückgelassenen Gütern zu verzichten; der König ersuchte seine Beamten, die Rückstände solcher Flüchtlinge auf die betreffenden jüdischen Gemeinden abzuwälzen. Zugleich setzte er sich freilich für seine auf den Besitzungen der Edelleute und Bischöfe bedrückten Juden in jeder Weise ein. Bei der Schlichtung von Privatstreitsachen pflegte der König sehr oft daran zu erinnern, daß die Entscheidung sich nach den Normen des jüdischen Rechts („asuna") zu richten hätte. Als einmal eine Jüdin aus Saragossa eine Stammesgenossin der Erpressung von Wucherzinsen in Mißachtung des den Wucher gegenüber Volksgenossen untersagenden jüdischen Gesetzes beschuldigte, schrieb der König der Aljama von Saragossa vor, nach Prüfung des wahren Sachverhaltes über die Wuchererin den Bannfluch (Alatma, Anathema) zu verhängen und sie zur Rückzahlung des rechtswidrigen Gewinnes zu veranlassen. Indessen kam es vor, daß der König auch den Wucherern Vorschub leistete. Da im Bezirk von Barcelona das Kreditgeschäft eine der Haupterwerbsquellen der Juden bildete, so machte Pedro III. für die Provinz Katalonien das unter seinem Vorgänger ergangene Zinseszinsverbot wieder rückgängig; dieses Vorrecht wurde dann auch von Alfons III. bestätigt. Zuweilen erstreckte der König seine Vormundschaftskompetenz sogar auf jüdische Familienangelegenheiten. So gestattete Alfons III. einem Juden in Barcelona, in Anbetracht der Kinderlosigkeit seiner Gattin mit deren Einwilligung eine zweite Frau zu ehelichen, wenn dies dem jüdischen Gesetze nicht widerspräche. Zugleich forderte er den Bajulus von Lerida auf, gegen einen des unehelichen Zusammenlebens mit einer Christin überführten Juden ein Strafverfahren einzuleiten. Alles in allem zeugen die königlichen Urkunden von einem durchaus wohlwollenden Verhalten des Königs gegenüber seinen jüdischen Untertanen.

Nach dem Tode Jakobs I. (1276) fielen die Balearen und die ihm untertanen französischen Provinzen (Montpellier, Roussillon, Perpignan) von seinem Nachfolger auf dem aragonischen Throne, Pedro III., ab, um sich unter dessen Bruder, Jakob II., dem „König von Mallorca", zu einem besonderen Staat zusammenzuschließen. Die Brüder lagen in unausgesetzter Fehde miteinander. Der König von Mal-

lorca, der meist in Perpignan seine Residenz hatte, neigte eher zu der in Frankreich den Juden gegenüber geübten Politik. Ein Teil seiner jüdischen Untertanen unterstand sogar unmittelbar der Regierungsgewalt des französischen Königs Philipp IV. Es waren dies die Juden von Montpellier, die noch immer in zwei abgesonderten Vierteln lebten: auf königlichem und auf bischöflichem Boden. Im Jahre 1293 trat nun der Bischof dem auf die jüdischen Einkünfte erpichten französischen König alle seine Rechte auf die Juden seines Viertels ab und der geschickte Philipp nützte die günstige Lage aus, um auf Kosten des Königs von Mallorca zum alleinigen Herrn der jüdischen Stadteinwohner zu werden. Nach einem kurzen Streit kam es zwischen den beiden Königen zu dem folgenden Übereinkommen: Jakob trat dem französischen König ein Drittel seiner Einkünfte aus seinem jüdischen Viertel gegen einen gleichen Teil der Einkünfte von den bischöflichen Juden ab, wobei Philipp sich zugleich die Obergewalt über die jüdische Bevölkerung der Stadt und des Bezirkes von Montpellier sicherte. Indessen vermied es der nach dem Tode Alfons' III. zum König des gesamten Aragonien ausgerufene Jakob II., der französischen Raubpolitik gegenüber den Juden auch in seinen Stammlanden Eingang zu verschaffen. Als später derselbe Philipp IV. zwecks Enteignung des jüdischen Besitzes die Juden aus Frankreich vertrieb, gewährte ihnen der aragonische König bereitwillig eine sichere Zuflucht in seinem spanischen Herrschaftsbereiche.

Drittes Kapitel

Die geistigen Strömungen in Spanien und Frankreich im XIII. Jahrhundert

§ 14. Die Maimonisten und ihre Gegner

In den beiden Hegemoniezentren des Judentums, in Spanien und Frankreich, war das XIII. Jahrhundert trotz des zunehmenden kirchlichen Druckes eine Periode regsten geistigen Lebens. In Spanien war dies eine Folge der in der vorangegangenen arabischen Epoche erblühten literarischen Renaissance, die in der großartigen Synthese des Maimonides ihren Höhepunkt erreichte; in Nordfrankreich wirkte dagegen noch immer der Einfluß der von Raschi und den Tossafisten begründeten talmudischen Schule nach. Zwischen den beiden Ländern lag aber, politisch und kulturell aufs engste mit ihnen verbunden, die Provence mit ihren alten jüdischen Zentren, wo Elemente französischer und arabisch-spanischer Kultur unmerklich ineinander übergingen und wo der Kampf des konservativen Rabbinismus gegen das Freidenkertum gleichsam eine Parallele zu dem Kampf der Kirche gegen das Schisma der Albigenser bildete. Die umgebende geistige Atmosphäre blieb eben nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung der geistigen Bewegungen innerhalb des Judentums selbst. In denselben Jahren, da der Papst Innocenz III. und die unter seinem Segen gestifteten Mönchsorden eine alleuropäische klerikale Organisation zur Unterdrückung der die Kirchenautorität gefährdenden Glaubensströmungen schufen, verschärften sich die konservativ-orthodoxen Tendenzen auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Die Wächter der Kirche ließen zu beiden Seiten der Pyrenäen Inquisitionstribunale zur Aburteilung der Freidenker erstehen; die Eiferer der Synagoge fahndeten ihrerseits nach der Ketzerei in ihrer eigenen Mitte und erblickten sie in der sich frei entfaltenden Religionsphilosophie, die in dem

System des Maimonides den vollendetsten Ausdruck gefunden hatte. Freilich waren Ziele und Mittel der christlichen und der jüdischen Glaubenseiferer von Grund aus verschieden: einerseits die streitbare Kirche, die nicht so sehr von religiösen als vielmehr von klerikalen Tendenzen sowie vom Autokratismus des päpstlichen Rom durchdrungen war; andererseits die vom Schreckgespenst der dem Judaismus drohenden Gefahren verfolgten Rabbiner, die in ihrer Angst in Maimonides den an den Grundfesten des Glaubens und an den heiligsten Überlieferungen der Nation rüttelnden heidnischen Geist des Aristoteles witterten. Die Kirche bekämpfte das Freidenkertum mit Feuer und Schwert, der Synagoge stand aber einzig und allein die geistige Waffe der Exkommunikation („Cherem") zur Verfügung, die überdies bei fehlender Einhelligkeit innerhalb der Gemeinden ihre eigentliche Schärfe einbüßte. Desungeachtet bestand zwischen den gleichartigen Erscheinungen in den beiden Lagern zweifellos ein geschichtlicher Zusammenhang. Es war durchaus kein Zufall, daß das Gespenst des Aristoteles in Frankreich[1]) in dem gleichen Zeitpunkt, zu Beginn des XIII. Jahrhunderts, sowohl die Torwächter der Kirche wie die der Synagoge mit Furcht und Schrecken erfüllte. In späterer Zeit gelang es spitzfindigen dominikanischen Theologen von der Art eines Albertus Magnus oder Thomas von Aquino, die heidnischen Philosophen zahm zu machen und sie sogar vor den Kirchenwagen zu spannen. Den jüdischen Gelehrten wollten hingegen solche Versuche einer Versöhnung von Glauben und Vernunft nicht gelingen, der klaffende Abgrund zwischen Religion und Philosophie blieb unüberbrückt und der Kampf der durch ihn getrennten Geister dauerte fast ein ganzes Jahrhundert fort.

In seiner ursprünglichen Phase drehte sich der Streit ausschließlich um die Lehren des „jüdischen Aristoteles", um Maimonides. Die Ironie des Schicksals wollte es, daß gerade diejenige Lehre, deren Hauptziel die Versöhnung von Glauben und Vernunft war, zu einem entscheidenden Zusammenstoß der beiden Prinzipien führen sollte. Noch zu Lebzeiten des Maimonides gab die weitherzige Gesinnung des Schöpfers der „Mischne-Thora" sowie dessen Absicht, die Geister vom

[1]) Die aus Spanien nach Frankreich gedrungenen Abschriften der Werke des Aristoteles und seiner Kommentatoren riefen in den Geistern eine Gärung hervor und die Kirchenbehörden beeilten sich, das Studium dieser Werke unter strengstes Verbot zu stellen: „Non legantur libri Aristotelis de metaphysica et naturali philosophia" (um 1210).

Talmudstudium abzulenken, zu manchen Ausfällen von orthodoxer Seite Anlaß (Band IV, § 49). Namentlich war es das erste Buch des maimonidischen Kodex, das „Buch der Erkenntnis", in dem die Dogmatik des Judaismus im Lichte der Philosophie dargestellt wurde, das bei den Verfechtern des Althergebrachten auf schärfsten Widerspruch stoßen mußte, weil ihnen darin alle traditionellen Vorstellungen von der Gottheit, von den Wundern und vom Leben im Jenseits gleichsam zu blassen metaphysischen Abstraktionen degradiert schienen. In noch viel höherem Maße rief der „Führer der Irrenden" ihre Empörung hervor, in welchem, dem bekannten mittelalterlichen Grundsatz zuwider, die Religion als Handlangerin der Philosophie erschien. Aber auch die weitsichtigeren unter den Orthodoxen erblickten in der Grundeinstellung der vom Geiste des Rationalismus getragenen maimonidischen Lehre eine Gefahr für den nationalen Judaismus. Und doch fand diese in den gebildeten Kreisen größten Anhang und begeisterte Verehrer. Besonders zahlreich waren sie in der Provence, in Kastilien und Aragonien vertreten, wo der „Führer" in den hebräischen Übersetzungen des Ibn Tibbon und des Dichters Alcharisi von Hand zu Hand ging und von den Freidenkern gleichsam als neue Offenbarung gepriesen wurde. Schon ein Menschenalter nach dem Tode des großen Meisters begann sich die liberale geistige Bewegung im Leben des Volkes weithin bemerkbar zu machen. Das Freidenkertum trat hierbei nicht nur in der Gesinnung, sondern auch in Handlungen, in der Mißachtung der religiösen Bräuche hervor. So unternahm der französische Rabbiner Moses aus Coucy im Jahre 1236 eigens eine Reise nach Spanien, um diejenigen, die wichtige religiöse Riten (wie z. B. das Tefillin-, Zizith- und Mesusothgebot) außer acht ließen oder gar mit Christinnen in Ehe oder Konkubinat lebten[1]), auf den rechten Weg zu weisen. Auch sein Zeitgenosse, der Pariser Bischof Guillaume d'Auvergne, bezeugt die zunehmende Verbreitung der Irrlehren unter den Juden, besonders in dem ehemaligen sarazenischen Herrschaftsbereich in Spanien: „Viele schließen sich der Lehre von der Ewigkeit der Welt und den übrigen Verirrungen des Aristoteles an", während andere das „unnütze Joch" der Gesetze und Glaubens-

[1]) Klagen über das auch nach den Kirchenkanons strafwürdige Zusammenleben von Juden mit Christinnen in Aragonien sind außerdem in den amtlichen Urkunden aus der Zeit Jakobs I. häufig anzutreffen (Regné, Catalogue des actes, Nrn. 200, 206, 619 u. a.).

riten abstreifen. Gleich den christlichen Bischöfen schoben auch die konservativen Rabbiner die ganze Schuld an den Verirrungen dem bösen Einfluß der Philosophie zu. Das Vordringen rationalistischer Ideen in das Gebiet der Religion drohte, wie sie glaubten, die „Zügel des Gesetzes" immer mehr zu lockern. Das Bestreben des Maimonides, für jede der jüdischen Gesetzesvorschriften einen Vernunftgrund ausfindig zu machen, unterwühle, meinten sie, die ganze Achtung vor diesen Gesetzen, da dadurch die Annahme nahegelegt werde, als seien religiöse Vorschriften, für die sich keine rationale Begründung anführen lasse, nebensächlich oder gar gänzlich überflüssig. „Maimonides" — so ließen sich die gemäßigteren Hüter des Gesetzes vernehmen — „hat zwar die Wurzeln der Religion (die Dogmen) gekräftigt, ihre Zweige jedoch abgehauen". Die jedem Kompromiß zwischen Glauben und Wissen abholden Fanatiker verstiegen sich aber zu der Behauptung, daß die Lehre des Maimonides den Judaismus sogar in seinen Wurzeln untergrabe.

Die Hochburg der Konservativen war um jene Zeit die Stadt *Montpellier,* die zu den Erbbesitzungen des aragonischen Königs Jakob I. gehörte. Hier eben sollte gegen die aus Spanien eindringenden liberalen Ideen ein Damm errichtet werden. Das Werk wurde vom tatkräftigen Talmudforscher *Salomo ben Abraham vom Berge* („Min ha'har", d. h. aus Mont-pellier) in Angriff genommen. Besonders verurteilungswürdig erschien ihm die Mißachtung, die die Maimonisten der talmudischen Haggada entgegenbrachten, in der sie nichts als eine Menge poetischer Sagen erblickten; es kam ihm auch zu Gehör, daß manche von ihnen sogar in den biblischen Geschichten nicht wirkliche Geschehnisse sehen wollten, sondern lediglich didaktische Erzählungen. Eine solche Auffassungsweise schien Salomo ben Abraham das geschichtliche Fundament der Offenbarung und der an sie anknüpfenden Tradition ganz zu unterwühlen, und so ließ er sich in einen langwierigen Streit mit den Anhängern des Maimonides in Montpellier ein, ohne diese jedoch umstimmen zu können. Die Polemik führte nur zu einer weiteren Verschärfung des Parteihaders. R. Salomo schlossen sich der Rabbiner von Gerona *Jona Gerondi,* der Verfasser eines bekannten Traktats über die Buße, sowie ein gewisser David ben Saul an. Das dreigliedrige Rabbinerkollegium entschloß sich nun zu einem folgenschweren Schritt: es verhängte den „Cherem" über alle diejenigen, die sich mit Philosophie und mit „profanen Wissenschaften"

überhaupt, insonderheit aber mit den philosophischen Werken des Maimonides („More nebuchim" und „Sefer ha'mada") befaßten, wie auch über solche, die die Überlieferungen der Bibel und des Talmud in rationalistischem Geiste auszulegen wagten (zu Beginn des Jahres 1232). Die Eiferer von Montpellier und Gerona fanden bei ihren Gesinnungsgenossen in Nordfrankreich, wo von jeher die scholastische Geistesrichtung der Tossafisten vorherrschend war, ungeteilte Billigung. Die Rabbiner des Nordens priesen den Eifer ihrer südlichen Verbündeten und erteilten dem gegen die Freidenker proklamierten Cherem ihre vorbehaltlose Sanktion.

Die provenzalischen Maimonisten ließen sich indessen durch die Herausforderung nicht einschüchtern. Gleich ihren Gegnern erhoben auch sie das Banner der Religion und traten für den Mann in die Schranken, dem das Judentum nicht nur ein neues religionsphilosophisches System, sondern zugleich einen neuen Talmud, einen zur Festigung des jüdischen Ritensystems geschaffenen Gesetzeskodex zu verdanken hatte. So zögerten denn die Gelehrten von Beziers, Lunel und Narbonne nicht, Salomo von Montpellier und seine beiden Genossen, die das Andenken des großen Meisters beschimpft hatten, ihrerseits in den Bann zu tun und den von ihren Widersachern verhängten Cherem für null und nichtig zu erklären. Aus Südfrankreich griff der Streit auf Aragonien und Kastilien über. In Aragonien wurden nämlich durch den Bannstrahl der Konservativen viele einflußreiche Gemeindevertreter, Ärzte und Gelehrte, getroffen, von denen manche dem Hofe Jakobs I. nahestanden. Der königliche Arzt und „Alfaquim" *Bahiel Alkonstantini* bewog nun die Gemeindehäupter von Saragossa, über die Antimaimonisten von Montpellier einen Gegencherem zu verhängen (im Juli 1232). Zugleich richteten die Maimonisten von Saragossa ein Rundschreiben an die übrigen Gemeinden Aragoniens mit dem Aufruf, „für Moses (Maimonides) und seine heilige Lehre in die Schranken zu treten, für jenen Moses, der uns aus dem Abgrunde der Unwissenheit, des Irrtums und der Torheit gezogen, um den Baum der Erkenntnis unter uns zu pflanzen". Das Sendschreiben betonte ferner, daß die Altmeister des Judaismus das Studium der weltlichen Wissenschaften und der Religionsphilosophie nicht nur für zulässig, sondern sogar für verbindlich erklärt hätten, da die Juden sonst im Streite mit Andersgläubigen wehrlos dastehen würden; so sei es durchaus unumgänglich, in der Astronomie, Geometrie und in den anderen ange-

wandten Wissenschaften, die „weder aus der Thora noch aus der Gemara gelernt werden können", Bescheid zu wissen. Darauf schlossen sich vier aragonische Gemeinden (Huesca, Monzon, Calatayud und Lerida) der Gemeinde von Saragossa an und bekräftigten den Bannfluch gegen die „drei Sünder von Israel", Salomo aus Montpellier und Genossen; zugleich priesen sie in ihren Flugschriften alle diejenigen, die „Gott und seinem Diener Moses (Maimonides) sowie dem von Moses den Kindern Israel vorgelegten göttlichen Gesetz im Glauben zugetan sind" und stellten so den neuen Moses dem biblischen als ebenbürtig zur Seite.

Indessen gab es auch im aufgeklärten Spanien Rabbiner, die mehr mit der antiphilosophischen Richtung sympathisierten. Der später unter dem Namen Ramban berühmt gewordene Rabbiner von Gerona, der Held der Disputation von Barcelona (oben, § 12), nahm zunächst zwischen den kämpfenden Parteien eine neutrale Stellung ein. Er wandte sich an die Gemeinden von Kastilien, Navarra und Aragonien mit der Ermahnung, Salomo aus Montpellier und dessen Mitstreiter nicht eher zu verdammen, bis sie deren Erklärungen angehört haben würden, um so mehr als auch die rabbinischen Autoritäten Nordfrankreichs sich mit den Verfemten bereits solidarisch erklärt hätten. Mit größerer Entschiedenheit trat der alte Gegner des Maimonides *Meir Abulafia* (oder Abu-Alafiah) aus Toledo auf die Seite der Feinde der Gedankenfreiheit. Dieser Talmudgelehrte war noch bei Lebzeiten des Maimonides mit einem „Sendschreiben an die Weisen von Lunel" hervorgetreten, in dem er seiner Entrüstung darüber Ausdruck gab, daß der Verfasser der „Mischne-Thora" das Auferstehungsdogma mit Schweigen übergangen hätte. Aus diesem Anlaß bedachte ihn ein Verehrer des Maimonides mit dem folgenden spitzen Epigramm: „Kann denn Leuchte (Meir) sich nennen, wer in der Finsternis irret?" In Gemeinschaft mit den neuen Bekämpfern des Rationalismus erhob jetzt dieser überzeugte Obskurant wieder einmal seine Stimme. In einem Schreiben an Ramban erklärte Abulafia, daß er die Handlungsweise des Salomo aus Montpellier und seiner Gesinnungsgenossen durchaus billige, weil sie ja nur diejenigen aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen hätten, die „im Wahne, Gott sei nur die innere Kontemplation und die Erkenntnis des Schöpfers sowie der weisen Weltordnung wohlgefällig, im Begriffe seien, das Joch der Gesetze abzustreifen und sich der Fesseln (der Riten) zu entledigen". Im übrigen

entwickelte Abulafia in seinem Schreiben nur die schon oben angeführte Kennzeichnung der Lehre des Maimonides als einer, die die „Wurzeln des Glaubens zwar kräftige, dessen Zweige aber abhaue". Zuletzt sprach er die Zuversicht aus, daß der Aufruf der Freidenker aus Saragossa in Kastilien ohne Widerhall verklingen und daß seine bedeutendste Gemeinde, die von Toledo, der Protestkundgebung der fünf aragonischen Gemeinden nicht beitreten werde.

Und in der Tat erwies sich die Gemeinde von Toledo als ein Hort strengster Rechtgläubigkeit. Ihr Haupt, der „Nassi" *Jehuda Alfachar*, hüllte sich allerdings nach dem Bekanntwerden der Protestäußerungen der provenzalischen und aragonischen Maimonisten zunächst in Schweigen. Dadurch irregeführt, hoffte nun der hochbetagte Grammatiker David Kimchi (Band IV, § 47) diesen einflußreichen Mann und durch seine Vermittlung auch die Vertreter der übrigen kastilischen Gemeinden auf die Seite der Maimonisten zu ziehen und begab sich zu diesem Zwecke aus Narbonne nach Toledo. Unterwegs, in Avila, wurde er indessen von einer Krankheit befallen und mußte sich daher mit einem Schreiben an Alfachar begnügen, in dem er diesen darum anging, bei der Bekämpfung der Obskuranten seinen ganzen Einfluß aufzubieten. Hierauf kam es zu einem schriftlichen Meinungsaustausch, aus dem Kimchi erkannte, daß er es mit einem entschiedenen Gegner zu tun hatte. Der „Nassi" von Toledo hatte nämlich Kimchi selbst wegen Ketzerei in Verdacht, da ihm dessen freie Denkungsweise, die ihn bereits mit den französischen Rabbinern entzweit hatte, nicht unbekannt geblieben war. So legte er sich denn in seiner Antwort an den narbonnensischen Gelehrten keine Zurückhaltung auf. In seinem Schreiben tadelte er vor allem den Versuch des Maimonides, das Unvereinbare, den Judaismus und die griechische Philosophie, zusammenkoppeln zu wollen; denn die Thora und die „griechische Weisheit" mit der in ihr vorherrschenden „Sophistik" bildeten, meinte er, einen unüberbrückbaren Gegensatz. Wie sollten sie auch gleich zwei Schwestern nebeneinander leben, da sie doch wie die zwei Weiber des Salomonischen Gerichtes um den Besitz des „lebendigen Kindes", der Wahrheit, ständig miteinander hadern müßten. Der „Führer der Irrenden" führe in Wirklichkeit nur selbst in die Irre, da er z. B. behaupte, daß das Stillstehen der Sonne in Gibeon oder die Rede der Eselin Bileams nichts weiter als poetische Sagen wären; auf diese Weise könne man sich aber bis zur Leugnung aller biblischen Wunder

versteigen und so die Grundfesten der Offenbarung selbst erschüttern. Zwar erkenne er die großen Verdienste des Maimonides auf dem Gebiete der Gesetzeskunde an, müsse aber zugleich seiner Betrübnis darüber Ausdruck geben, daß der Philosoph durch seinen „Führer" dem Judentum nicht wenig geschadet hätte; darum treffe auch den Übersetzer des verfänglichen Buches ins Hebräische, Samuel ibn Tibbon, eine schwere Schuld. So müsse er denn das Verhalten des gottesfürchtigen Salomo aus Montpellier und seiner Gesinnungsgenossen uneingeschränkt billigen.

Die Zuspitzung der Gegensätze erfüllte den schon einmal als Friedensvermittler hervorgetretenen Ramban mit schwerer Besorgnis, und er trat daher mit einem neuen Versöhnungsvorschlag an die Öffentlichkeit: er schlug vor, den Bannfluch gegen den Religionskodex des Maimonides aufzuheben, die Verbreitung des philosophischen „Führers" hingegen, der die unreifen Geister nur verwirren könne und auch von dem Verfasser selbst nur für wenige Auserlesene bestimmt sei, zu unterbinden. Dem gleichen Gedanken gab der Dichter Meschullam da Piera in folgenden Versen Ausdruck:

„Meide, o Meister, den ‚Führer' — enthalte dich der Betrachtung,
Huld'ge allein der ‚Erkenntnis'[1]) — und Gottes Geist wird dir nah sein".

Indessen vermochten Kompromisse die erhitzten Gemüter nicht mehr zu beschwichtigen. Die Leidenschaften waren entfesselt, und der Kampf nahm ein überaus schmähliches Ende.

Als nämlich der Fanatiker Salomo aus Montpellier von dem durch die Maimonisten gegen ihn verhängten Gegencherem Kunde erhielt, geriet er in rasenden Zorn und entschloß sich zu einem unerhörten Schritte. Um jene Zeit (1233) war die auf Antrieb des Papstes Gregor IX. aus einem zeitweiligen in ein permanentes Tribunal verwandelte katholische Inquisition gerade damit beschäftigt, die Überreste der ketzerischen Albigenser in der Provence aufzuspüren und sie der Strafe zuzuführen. Besonderen Eifer legten hierbei die dominikanischen Inquisitoren in Toulouse und Montpellier an den Tag. Die Verfolger des jüdischen Freidenkertums kamen nun auf den Gedanken, daß ihre Ziele im großen und ganzen mit denen der kirchlichen Ketzerverfolger übereinstimmten. So gingen denn Salomo und sein Mitstreiter Jona Gerondi, wie die damaligen Streitschriften wissen

[1]) Gemeint ist das erste Buch des Kodex „Mischne-Thora": „Das Buch der Erkenntnis".

wollen, zu den Dominikanern von Montpellier und sprachen zu ihnen: „Wisset, daß es in unserer Stadt viele Ketzer und Gottlose gibt, die sich durch die Lehre des Moses aus Ägypten (Maimonides), des Verfassers ruchloser philosophischer Bücher, verführen ließen. Vertilget ihr eure Ketzer, so vertilget mit ihnen auch die unseren und verbrennet die schädlichen Bücher". Zugleich legten sie den Mönchen Auszüge aus den Werken des Maimonides vor, bei deren Lektüre den geschworenen Feinden der Gedankenfreiheit wohl die Haare zu Berge gestiegen sein mußten. Darauf wurde dem von dem Papst zur Anleitung der Ketzerrichter nach Südfrankreich entsandten Kardinal-Legaten über die ganze Sache ausführlicher Bericht erstattet. Der Kardinal, der die Befürchtung hegte, daß die Ansichten des jüdischen Philosophen sich auch unter den Christen verbreiten könnten (war doch der „Führer" bereits ins Lateinische übersetzt), traf hierauf die Verfügung, daß die von den Rabbinern angezeigten Bücher des Maimonides den Flammen preisgegeben werden sollten. So wurden denn die jüdischen Häuser in Montpellier nach Abschriften des „Führers" und des „Buches der Erkenntnis" durchsucht und die vorgefundenen Exemplare öffentlich verbrannt (Ende des Jahres 1233). Überdies verfielen die geächteten Bücher auf kirchlichen Befehl dem gleichen Los auch in Paris, wobei, wie erzählt wird, zur Entzündung des Scheiterhaufens eine aus einer katholischen Kirche herbeigebrachte Altarkerze verwendet wurde.

Dieses verräterische Bündnis der Fanatiker der Synagoge mit denen der Kirche, den erbitterten Verfolgern des Judentums, rief in den Gemeinden der Provence und Spaniens helle Entrüstung hervor. Sogar die gemäßigte Partei rückte nunmehr von Salomo und seinem Anhang als von niedrigen Denunzianten entschieden ab. Die übereifrigen Dunkelmänner wurden in einer Reihe geharnischter Sendschreiben mit Flüchen überhäuft. Der Schriftsteller *Abraham ben Chisdai* aus Barcelona, der Übersetzer eines arabischen didaktischen Werkes: „Der Prinz und der Derwisch" („Ben ha'melech we'ha'nasir"), versandte ein Rundschreiben an die Gemeinden Spaniens, in dem er seiner Entrüstung über die Verfolger des schöpferischen Denkens freiesten Lauf ließ. Ramban und Meir Abulafia, durch die Handlungsweise der Fanatiker beschämt, wahrten tiefstes Schweigen. Alfachar war der einzige, der, in Erwiderung der von David Kimchi erhobenen

Vorwürfe, Salomo damit zu entschuldigen versuchte, daß dieser sich zu seiner Untat durch die Feindseligkeit der Gegenpartei habe hinreißen lassen.

Die Agitation der Orthodoxen zog bald für einige von den Verfechtern der Rechtgläubigkeit überaus traurige Folgen nach sich. Den Maimonisten gelang es nämlich, die Zeugen, die die Anklage gegen die verurteilten Bücher vor dem Inquisitionsgericht unterstützt hatten, des Meineids zu überführen. Man vermutet, daß es die am Hofe des Gebieters von Montpellier, des aragonischen Königs Jakobs I., einflußreichen Juden (Bahiel Alkonstantini u. a.) waren, die sich die Bestrafung der Schuldigen besonders angelegen sein ließen. Die des falschen Zeugnisses Überführten mußten ihr Vergehen aufs schwerste büßen: es wurde ihnen, laut gerichtlichem Urteilsspruch, die Zunge abgeschnitten. Einer der Maimonisten wandte auf die Verurteilten den biblischen Vers an: „Ihr Mund richtete sich gegen den Himmel, nun schleppt ihre Zunge im Staube". Was aus Salomo selbst, dem Urheber des ganzen Streites, geworden ist, bleibt unbekannt. Von seinem Kampfgenossen Jona Gerondi wissen wir dagegen, daß er seine Tat später aufrichtig bereute. Es geschah dies einige Jahre nach der Verbrennung der Bücher des Maimonides in Montpellier und Paris, als in der französischen Hauptstadt nach der bereits geschilderten Disputation über das talmudische Schrifttum auch Talmudbücher auf einem Pariser Platze öffentlich verbrannt wurden (oben, § 4). Das Autodafé machte auf Jona Gerondi einen erschütternden Eindruck: in dem Scheiterhaufen für die talmudischen Bücher erblickte er eine Strafe Gottes für die von ihm und seinen Gesinnungsgenossen durch die Vermittlung derselben Dominikaner herbeigeführte Verbrennung der Werke des Maimonides. Der fromme Rabbiner legte sich nun eine schwere Buße auf, um die an dem Andenken des großen Mannes begangene Sünde zu sühnen. Er kam nach Montpellier und legte in der Synagoge vor der versammelten Gemeinde ein Bußbekenntnis ab, indem er ausrief: „Moses (Maimonides) hat recht und seine Lehre ist gerecht, wir aber lügen!" Darauf zog Jona von Stadt zu Stadt, um sich überall derselben Bußzeremonie zu unterziehen. Zugleich tat er das Gelübde, nach dem Orient zum Grabe des Maimonides zu wallfahrten, um bei dem Verstorbenen Vergebung zu erflehen. Doch war es ihm nicht beschieden, seinen Plan auszuführen: auf sei-

ner Wanderung durch Frankreich und Spanien ereilte ihn in Toledo der Tod (1264). Auch manch anderer von den Helfershelfern der Inquisition bekannte bußfertig seine Verirrung.

§ 15. Der Rabbinismus in Frankreich und Spanien

Die systematischen Verfolgungen des Talmud seit den Zeiten Ludwigs des Heiligen (die öffentliche Verbrennung der Bücher und deren häufige Einziehung zu Rezensierungszwecken) setzten der Entwicklung des Rabbinismus in Frankreich bald ein Ziel. Die Metropole der talmudischen Scholastik, die Pflanzstätte der Tossafisten, hatte in den ersten Jahrzehnten des XIII. Jahrhunderts blühende rabbinische Hochschulen aufzuweisen. Das Haupt der Jeschiba von Paris war der Rabbiner *Jechiel ben Joseph,* der Gegner des Renegaten Donin in der Disputation über den Talmud. Den in tossafistischem Geiste gehaltenen Vorträgen des R. Jechiel folgte eine Hörerschaft von dreihundert Jüngern. Nach der Verurteilung des Talmud geriet indessen die Pariser Schule gänzlich in Verfall. Infolge des eingetretenen Mangels an Talmudabschriften mußte der Unterricht häufig nur mündlich gehalten werden, was das Studium nicht unerheblich erschwerte. Der Schüler der Pariser Jeschiba wurden immer weniger, und bald wanderte auch R. Jechiel selbst, wie erwähnt, nach Palästina aus (um 1260).

Die Verfolgungen, denen das talmudische Schrifttum ausgesetzt war, gaben dem Werk der Sicherstellung und Zusammenfassung der überlieferten Schätze einen neuen Anstoß. Von der Besorgnis erfüllt, die „Thora könnte in Israel in Vergessenheit geraten", bemühten sich jetzt die Gelehrten vor allem um die Erhaltung der wesentlichsten Partien des ihnen anvertrauten Erbgutes. So verfaßte der Rabbiner *Moses aus Coucy,* der zusammen mit R. Jechiel an der verhängnisvollen Pariser Disputation teilgenommen hatte, einen neuen Kodex unter dem Titel „Großes Buch der Gebote" („Sefer mizwoth gadol", abgekürzt „Semag"). Das Werk zerfällt in zwei Teile, in deren einem die Gebote („Mizwoth asse"), in dem anderen die Verbote („Mizwoth lo'taasse") dargelegt sind. Die Absicht des konservativen Verfassers ging dahin, durch seine Sammlung den Kodex des Maimonides, in dem ihm manche rituelle Vorschriften nicht genügend betont zu sein schienen, zu berichtigen und zu ergänzen. Der mystisch gestimmte Rabbiner aus Coucy erzählt hierbei, daß ihm der Plan zu seinem Werke

in einem Traumgesicht vom Himmel selbst eingegeben worden sei. Obwohl R. Moses somit ein ausgesprochener Gegner des Rationalismus war, hielt er sich dennoch von dem schmählichen Feldzug der Antimaimonisten durchaus fern. Vielmehr suchte er das, was Salomo aus Montpellier durch gewaltsame Maßnahmen erzwingen wollte, nämlich die Aufrechterhaltung der Rechtgläubigkeit in den gebildeten Gesellschaftsschichten, auf dem Wege friedlicher Propaganda zu erreichen. Zu diesem Zwecke zog er von Stadt zu Stadt und rief die Freidenker in leidenschaftlichen Predigten zur Buße auf (1236). Unter dem Einfluß seiner Strafreden lösten denn auch manche ihre mit Christinnen eingegangenen Ehen wieder auf und wandten sich der Beobachtung ehedem mißachteter Riten zu (so dem Anlegen von Tefillin u. dgl. m.). Zugleich ermahnte R. Moses in seinen Predigten zur sittlichen Vervollkommnung und zur Redlichkeit im alltäglichen Verkehr. Der gottesfürchtige Rabbiner starb im Jahre 1260. Als Gegenstück zu seinem Hauptwerke stellte sein jüngerer Zeitgenosse *Isaak aus Corbeil* einen kurzgefaßten Kodex unter dem Titel „Kleines Buch der Gebote" („Sefer mizwoth katan", abgekürzt „Semak") zusammen, den er an die einzelnen Gemeinden mit der Bitte versandte, Abschriften davon anzufertigen, da „in unserer unheilvollen Zeit das Studium der Thora im Schwinden begriffen sei und die Gefahr bestehe, daß ihre Gebote in Vergessenheit geraten könnten" (um 1280).

Gegen Ende des XIII. Jahrhunderts gehörte die Tossafistenschule in Nordfrankreich („Zarfath") bereits der Vergangenheit an. Die Glossen der Tossafisten sind aber auch heute noch neben dem klassischen Raschikommentar in allen Ausgaben des babylonischen Talmud als Begleittext zu finden (Band IV, § 39). Die talmudische Scholastik sollte indessen nach ihrem Zusammenbruch in Frankreich auf spanischem Boden eine neue Blütezeit erleben. Allen Bemühungen des Maimonides, die kasuistische Methode des Talmudstudiums durch die positive zu ersetzen sowie der Anhäufung von Zusätzen („Tossafoth") und von Novellen („Chidduschim") Einhalt zu gebieten, war nämlich sogar in Spanien, dem Heimatlande der Wissenschaft und der Philosophie, kein durchschlagender Erfolg beschieden. In der rabbinischen Literatur des XIII. Jahrhunderts herrschten noch immer raffinierter „Pilpul" und juristische Grübelei vor, die zum Selbstzweck, zur „Wissenschaft um der Wissenschaft willen" geworden, den Geist von den lebendigen Erkenntnisquellen ablenkten. Zu den kraftvollsten

Förderern des französischen „Tossafismus" auf spanischem Boden gehörte der hervorragende Gelehrte Ramban aus Gerona (Moses ben Nachman), den wir anläßlich der Disputation in Barcelona und des antimaimonistischen Feldzuges bereits kennen gelernt haben.

Ramban (1195—1270) war von weltlichem Wissen nicht unberührt geblieben und besaß insbesondere weitgehende Kenntnisse in der Medizin, doch wollte er auf dem Gebiete der rabbinischen Gelehrsamkeit den Geist der freien Kritik nicht anerkennen und zog es vor, „bei den altehrwürdigen Autoritäten zu lernen". Er beherrschte meisterlich die Methode der Apologie und der gekünstelten Überbrückung der in den „maßgebenden" Quellen klaffenden Widersprüche. Schon in seiner Jugend trat er mit einer Apologie („Milchamoth") hervor, in der er mit den Mitteln haarspaltender Dialektik das halachische Kompendium des Alfassi gegen die Einwendungen des Serachia Halevi (Band IV, § 39) verteidigte. Die zahlreichen talmudischen Untersuchungen des Ramban („Chidduschim") sind von jenem Geiste der Tossafisten durchtränkt, der in den Worten des Rabbenu Tam so drastisch zum Ausdruck kommt: „Wenn ein und derselbe Fall an einer Stelle des Talmud in positivem, an einer anderen in negativem Sinne entschieden wird, so werde ich immer noch ein Mittel finden, den Widerspruch zu beheben". Wie sehr Ramban im Banne des Autoritätsglaubens stand, zeigt sein schon in vorgeschrittenem Alter verfaßter Kommentar zum Pentateuch, mit dem er den offenbaren Zweck verfolgte, dem kritischen Kommentar des Abraham ibn Esra entgegenzuwirken. In die auf grammatische Regeln und aramäische „Targumim" sich gründende Auslegung des unmittelbaren Textsinnes flicht Ramban in seinem Kommentar nicht selten haggadische und sogar mystische Deutungen ein. Er war es, der als erster in die Bibelexegese, allerdings noch mit aller Behutsamkeit, den Geist der sich um jene Zeit in Spanien verbreitenden Kabbala oder „Geheimwissenschaft" hineintrug. Seinen Kommentar beendete Ramban erst in Palästina, wohin er nach der Disputation in Barcelona übersiedeln mußte. Der bereits erwähnte kurze Bericht über die Disputation („Wikkuach ha'Ramban"), der den Verfasser Verfolgungen von seiten der Dominikaner aussetzte, besitzt nicht nur geschichtlichen, sondern auch großen theologischen Wert und wird die schweren rabbinischen Folianten des Ramban sicherlich überdauern.

In den letzten Jahrzehnten des XIII. Jahrhunderts stand an der

Spitze des spanischen Rabbinismus *Salomo ben Adret*, der unter der literarischen Abbreviatur *Raschba* bekannter ist (um 1245—1310). Ein Schüler des Ramban und des Jona Gerondi, nahm dieser Rabbiner aus Barcelona regsten Anteil an den Selbstverwaltungsangelegenheiten aller jüdischen Gemeinden von Katalonien und sein geistiger Einfluß erstreckte sich weit über die Grenzen seines unmittelbaren Wirkungskreises hinaus. Als offiziell anerkannter „Meister der jüdischen Gesetzeslehre" und als Oberrichter in jüdischen Streitsachen kam Raschba häufig mit den Königen Pedro III. und Alfons III. in Berührung. Zusammen mit den Ältesten der Juderia von Barcelona regulierte er die Steuerabrechnungen mit dem König und wurde nicht selten auch zum Krongericht bei der Verhandlung von Juden betreffenden Strafsachen herangezogen[1]). In der jüdischen Gemeinschaft galt er aber als der maßgeblichste Gesetzeslehrer, den alle Gemeinden Spaniens und sogar der Nachbarländer um Rechtsentscheidungen angingen. Es haben sich über 3000 „Responsen" oder Gutachten („Teschuboth") des Raschba erhalten, die einzelnen Personen und Gemeinden in Beantwortung verschiedener religiöser, wissenschaftlicher und das öffentliche Leben betreffender Fragen zugegangen sind. Überdies verfaßte er systematische Werke über mancherlei Probleme der Gesetzeskunde. Er war einer jener unermüdlichen Baumeister, die ungeachtet dessen, daß das Gebäude des Talmudismus bereits in die Wolken ragte, sich mit der Aufführung immer neuer und neuer Stockwerke abmühten. Der Kodex des Maimonides, der das stolze Gebäude nach einem vereinfachten Entwurf umzugestalten versuchte, vermochte Raschba, den Verehrer der tossafistischen Dialektik, in keiner Weise zu befriedigen. So stellte er denn ein neues, von überwältigender Gelehrsamkeit zeugendes Kompendium religiös-ritueller Gesetze unter dem Titel „Thorath ha'baith", einen „Leitfaden für den häuslichen Gebrauch" (Speisegesetze usw.) zusammen, das aber statt eines übersichtlichen Systems nur eine „Gemara in neuer Gestalt" darbot, in der sich Thesen und Schlußfolgerungen in einem Meere

[1]) In den spanischen Akten wird er „Salomon d'en Adret", zuweilen auch nach seinem Vaternamen „d'en Abraham" genannt. Aus der Tatsache, daß der Infant Alfons sich einst an die Familie des Raschba mit der Bitte wandte, einem seiner Ritter und dessen Nachbarn ihre Schulden zu stunden (1283), ist zu ersehen, daß die Familie des Rabbiners sich nebenbei auch mit Bankoperationen befaßte. S. Regné, Catalogue etc. Nrn. 384, 873, 915, 998, 1192 (vgl. Bibliographie).

kasuistischer Verschnörkelungen verloren. Das Werk wurde von einem anderen „Pilpulisten" aus Barcelona, R. Aaron Halevi, in der Schrift „Bedek ha'baith" („Reparierung des Baues") einer strengen Kritik unterzogen, und Raschba sah sich genötigt, eine Gegenkritik zu schreiben, die er nunmehr „Mischmereth ha'baith" („Zum Schutze des Baues") betitelte.

Als Mann der Öffentlichkeit hatte Raschba zuweilen auch die von feindlicher Seite stammenden Angriffe zu parieren. Kurz nachdem sein Meister Ramban mit den Dominikanern mündlich disputiert hatte, trat ihnen der Rabbiner von Barcelona mit schriftlichen Argumenten entgegen. Um das Jahr 1278 hatte nämlich der in einem Kloster zu Barcelona lebende Dominikaner Raimund Martin, Mitglied der Kommission für die Prüfung jüdischer Bücher (oben, § 12), zwei Schriften verfaßt, die die Titel: „Kappzaum für Juden" („Capistrum Judaeorum") und „Glaubensschwert gegen Mauren und Juden" („Pugio fidei") führten. Der Mönch verfolgte hierbei das Ziel, die dogmatischen „Verirrungen" der Juden bloßzustellen sowie den Beweis zu erbringen, daß es im Talmud Stellen gäbe, die indirekt die Wahrheit des christlichen Glaubens bestätigten (so z. B. den haggadischen Ausspruch, daß im messianischen Zeitalter das alte Gesetz außer Kraft treten werde). Sogar in dem erzjüdischen Glaubensbekenntnis des Monotheismus: „Höre, Israel, Gott ist einzig!" glaubte der übereifrige Mönch einen Hinweis auf das Dreieinigkeitsdogma entdecken zu können. Es scheint, daß Martin die von seinem Ordensbruder Paulus Christiani begonnene Missionspropaganda von neuem anzufachen gedachte. Raschba fand es nun für geboten, die Sophisterei des Martin in einem Traktat zu widerlegen, der indessen in einem sehr zurückhaltenden Tone abgefaßt ist. Die für Ramban so traurigen Folgen der Disputation in Barcelona veranlaßten, wie es scheint, seinen Jünger, bei der Polemik Vorsicht walten zu lassen. Mit größerem Freimut äußert sich Raschba in einer anderen, gegen die Schrift eines muselmanischen Rationalisten gerichteten Apologie (wohl gegen den berühmten Traktat „Religion und Sekten" eines Theologen des XI. Jahrhunderts, Ibn Hazm aus Cordova), der die Tatsache der Sinaioffenbarung und den göttlichen Ursprung der Mosesgesetze in Abrede gestellt hatte. In diesem Falle brauchte sich der jüdische Apologet vor keiner Zensur zu fürchten, vielmehr durfte er in seinem Kampfe gegen das Freidenkertum sogar auf gewisse Sympathien im

Dominikanerlager rechnen. Späterhin ließ sich der konservative Rabbiner, wie wir noch sehen werden, auch in einen erbitterten Streit mit den Rationalisten innerhalb des Judentums selbst ein, mit den erlesensten Repräsentanten der damaligen jüdischen Geistesaristokratie.

Während Raschba so in Spanien die Traditionen der französischen konservativen Schule Wurzel fassen ließ, wurden von einem anderen hervorragenden Talmudisten jener Zeit, von *Ascher ben Jechiel*, bekannt unter seinem literarischen Namen *Rosch* (um 1250—1327), die noch viel engherzigeren Traditionen des deutschen Rabbinismus dorthin verpflanzt. Aus Deutschland gebürtig, war Rosch ein typischer Vertreter des dortigen rabbinischen Geistes: ein eifriger Talmudverehrer, ein Hort der traditionellen Frömmigkeit und ein ausgesprochener Gegner aller „profanen Wissenschaften". Sein Meister war einer der letzten Tossafisten, der berühmte Meir aus Rothenburg. Die blutigen Verfolgungen, denen die Juden gegen Ende des XIII. Jahrhunderts in Deutschland ausgesetzt waren und die die Vernichtung vieler jüdischen Gemeinden nach sich zogen, veranlaßten Rosch, seine Heimat zu verlassen und nach Spanien auszuwandern. Er stand noch von früher her in gelehrtem Briefwechsel mit vielen Rabbinern, darunter auch mit Raschba, und sein Ruhm war ihm schon lange vor seiner Übersiedlung vorausgeeilt. In Spanien angelangt (1305), trat Rosch das Amt eines Rabbiners und eines „Rosch-Jeschiba" in der kastilischen Hauptstadt Toledo an. Im rabbinischen Schrifttum verewigte er seinen Namen durch eine umfangreiche Halachothsammlung („Piske ha'Rosch"), bei deren Abfassung ihm die Werke des Alfassi als Vorbild dienten. Gleich diesen ist sie eine Art komprimierter Talmud, ein Extrakt aus der gesamten Halacha mit vielen Ergänzungen auf Grund der tossafistischen Schriften. Das Kompendium des Rosch wurde zum Gegenstand des Studiums in den Schulen und wird auch heute noch den vollständigen Ausgaben des babylonischen Talmud als Anhang beigegeben. Der weltlichen Wissenschaft und der Philosophie bekundete hingegen Rosch unzweideutige Mißachtung. Auf die Philosophie wandte er den biblischen Ausspruch von dem unzüchtigen Weibe an: „Wer zu ihr hingeht, kehret nicht wieder". „Eure weltlichen Wissenschaften kenne ich nicht" — pflegte er voll Selbstbewußtsein zu den gebildeten spanischen Juden zu sagen — „und danke Gott, daß er

mich davor bewahrt hat". Diese Worte ertönten mitten in einem heißen Kampfe, der in Spanien und Südfrankreich in den ersten Jahren des XIV. Jahrhunderts aufs neue entbrannt war.

§ 16. Philosophie und Freidenkertum

Im XIII. Jahrhundert stießen in der christlichen Scholastik, deren Mittelpunkt die Pariser Universität war, zwei Richtungen hart aufeinander. Die eine war bestrebt, die Religion mit der Philosophie des Aristoteles zu versöhnen, degradierte aber in Wirklichkeit die Philosophie zu einer „Dienstmagd der Theologie" (ancilla theologiae), indem sie sich des logischen Apparates der aristotelischen Lehre nur als eines Hilfsmittels zur Begründung religiöser Dogmen bediente. Der hervorragendste Vertreter dieser Richtung war der berühmte Kirchenlehrer, der Dominikaner Thomas von Aquino, der die Kenntnis der aristotelischen Lehre vornehmlich den Werken des Averroës und des Maimonides verdankte. Die andere Richtung, die die Unvereinbarkeit von Philosophie und Religion behauptete, vertrat den Standpunkt der „zwiefachen Wahrheit". Die Wahrheit des Glaubens — so meinten die Parteigänger dieser Richtung — stimme nicht immer mit der Wahrheit der Vernunft überein, da die eine von den natürlichen Erscheinungen, die andere aber von den übernatürlichen Tatsachen ihren Ausgang nähme. Eine Zwiefältigkeit der Weltauffassung sei daher unvermeidlich: es stehe jedem frei, auf dem Wege der Vernunft etwas zu erkennen und dabei an das Gegenteil zu glauben. Dieser gefährliche Dualismus, auf den die Anhänger des Averroës verfallen waren, wurde von den rechtgläubigen Theologen aufs schärfste verfolgt. Im Jahre 1269 und 1277 verhängte die Pariser Universität, auf die Forderung der Geistlichkeit hin, den Bannfluch über alle Verfechter dieser Ansicht, zugleich aber auch über alle diejenigen, die sich zu den den Kirchendogmen zuwiderlaufenden Grundsätzen der „natürlichen Philosophie" bekannten: zu der Ewigkeit oder Unerschaffenheit der Welt, zu der Beseeltheit der Himmelssphären, zur Leugnung der leiblichen Auferstehung u. dgl. m.

Von ähnlichen, wiewohl nicht ganz gleichen Tendenzen war um jene Zeit auch der Entwicklungsprozeß des jüdischen philosophischen Denkens beherrscht. Die treu zum Vermächtnis ihres Meisters haltenden Maimonisten taten nämlich der Philosophie um deren Anpassung

an die Dogmen der Religion willen bei weitem nicht solche Gewalt an, wie ein Albertus Magnus oder Thomas von Aquino, sie waren vielmehr bestrebt, auf dem Wege gegenseitiger Konzessionen zwischen Philosophie und Religion volles Einverständnis zu erzielen. Es war ihnen dies um so leichter, als sie im Gegensatz zu den christlichen Theologen in ihrem Denken durch keinerlei Fesseln mystischer Dogmen behindert waren. Ein konsequenter Maimonist brauchte sich über die Grunddogmen des Glaubens nicht hinwegzusetzen (die Hauptpunkte des dreizehngliedrigen Glaubensbekenntnisses des Maimonides standen mit seiner Philosophie in vollem Einklang) und konnte sich damit begnügen, nur auf den naiven Glauben an die geheiligten Sagen, die bildlichen Redewendungen der Bibel und die unverbindlichen Aussprüche der Haggada Verzicht zu leisten, die nie als Dogmen galten und die freie Auslegung durchaus vertrugen. Den jüdischen Rationalisten stellte sich indessen ein anderes ernstliches Hindernis in den Weg: eine fest eingewurzelte Weltanschauung, in der religiöse und national-geschichtliche Vorstellungen, Legende und Historie, Gefühl und Gedanke zu einer unzertrennlichen Einheit verschmolzen waren, und der jeder Eingriff der kühlen, nüchternen Analyse stets ein Greuel war. Allerdings gab es auch unter den Juden Denker, denen als Ausweg die Theorie von der doppelten Wahrheit winkte, doch entschlossen sie sich zu dieser nur aus tiefster Seelennot, nach vergeblichen Bemühungen, die religiöse Wahrheit mit der philosophischen in Einklang zu bringen; bedeutete dies doch eine schmerzvolle Vivisektion an einem Organismus, dessen Pflege sich viele Generationen von versöhnungssüchtigen Philosophen, von Saadia Gaon angefangen bis Maimonides, liebevoll hingegeben hatten. Diese Verzweifelten sahen sich an jenem Kreuzwege, der zum Bewußtsein entweder von der Ohnmacht der Vernunft oder aber des Glaubens führen mußte. Und hart an ihrer Seite standen die Wortführer des traditionellen Judaismus, die voll Grauen mitansehen mußten, wie der dem Ansturm von Jahrtausenden trotzende nationale Bau systematisch unterwühlt wurde . . . All dies zeitigte einen tiefen seelischen Zwiespalt in den Wahrheitssuchern selbst und zugleich einen leidenschaftlichen Kampf zwischen den Vertretern der aufeinanderstoßenden geistigen Strömungen.

Die jüdische Literatur des XIII. Jahrhunderts spiegelt all diese Schwankungen des religionsphilosophischen Denkens aufs getreueste

wieder. In der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts war die Gewalt des die führenden Geister beherrschenden Aristotelismus noch ungebrochen. In der Provence, in der Werkstatt der *Tibboniden* (Band IV, § 47), wirkten drei Generationen von Übersetzern unablässig an der Übertragung der arabischen wissenschaftlichen und philosophischen Werke ins Hebräische. Der Übersetzer des „Führers" des Maimonides, Samuel ibn Tibbon, brachte in seinem Werke „Die Ansichten der Philosophen" („Deoth ha'philosophim") auch das System des Averroës zur Darstellung. Sein Sohn *Moses ibn Tibbon* übersetzte neben den meisten „Kommentaren" des Averroës noch eine Menge anderer Schriften arabischer und griechischer Verfasser über Mathematik, Physik und Medizin. Der Schwiegersohn des Samuel ibn Tibbon, *Jakob Anatoli* (um 1200—1260), der aus der Provence nach Italien übergesiedelt war, wirkte in Neapel am Hofe des Förderers der Wissenschaften, Friedrichs II. von Hohenstaufen, als gelehrter Übersetzer. Im Auftrage des Kaisers übertrug er philosophische und wissenschaftliche Werke aus dem Arabischen ins Hebräische, wohl zu dem Zwecke, um sie dann mit Hilfe seines christlichen Freundes, des Hofastrologen Michael Scotus, weiter ins Lateinische zu übersetzen. Bekannt sind namentlich seine Übertragungen des „mittleren Kommentars" des Averroës sowie die mancher astronomischer Schriften (1231—1236). Überdies gab Jakob Anatoli als treuer Anhänger des Maimonides dessen rationalistischen Ideen in Predigten über Bibelstellen Ausdruck, die er an den Sabbattagen in der Synagoge zu halten pflegte. Der Unwille, den die allzu kühnen Schlußfolgerungen des Predigers bei einem Teil seiner Zuhörerschaft hervorriefen, veranlaßte ihn, seine öffentlichen Vorträge aufzugeben und die von ihm verfochtenen Gedankengänge in schriftlicher Form, in einem „Leitfaden für Studierende" („Malmad ha'talmidim") darzulegen. In dem Vorwort zu diesem Buche beklagt er sich bitter über das Mißtrauen, das die Seelsorger allen Regungen des freien Gedankens entgegenbringen; er verweist die Fanatiker der Tradition darauf, daß die Bibel selbst ein von größter Gedankenfreiheit zeugendes Buch enthalte, das desungeachtet in den Ruf ausklinge: „Fürchte Gott und halte seine Gebote!" (Koheleth). Führt doch — so meint Anatoli — religiöse Tradition und philosophische Forschung auf verschiedenen Wegen zum gleichen Ziele: zur Gotteserkenntnis und zur Hochhaltung der Sittlichkeit als des Grundprinzips des Lebens. Die Hauptaufgabe sei-

nes Buches sei daher die Herausarbeitung des religiös-sittlichen Inhaltes der Sagen und Gesetzesvorschriften der Thora. Manchmal entdeckt der Verfasser in der einen oder anderen biblischen Erzählung oder Gesetzesvorschrift auch noch einen „geheimen Sinn", eine symbolische oder allegorische Anspielung, und erscheint so als Vorbote jener Symbolisten, die bald nach ihm auf den Plan traten, um die allegorische Methode der Bibelauslegung auf die Spitze zu treiben.

Der Maimonismus mußte eben mit seiner fortschreitenden Entwicklung unabweisbar von der Synthese weg zur Antithese führen, von der Überwindung des Gegensatzes zwischen Glauben und Wissen zu seiner zunehmenden Verschärfung. Zunächst wirkten die gemäßigten Maimonisten noch in der von ihrem Meister vorgezeichneten synthetischen Richtung. Zu diesen vermittelnden Denkern gehörte vor allem der aus Südspanien gebürtige Kommentator des „Führers" *Schemtob Falaquera* (um 1225—1290). In dem von ihm verfaßten Dialog zwischen einem Gläubigen und einem Philosophen („Iggereth ha'wikkuach") verficht er den Gedanken, daß zwischen der Grundauffassung der Bibel und der der Philosophie ungetrübte Harmonie walte. In seiner didaktischen Novelle „Ha'mebakesch" („Der Suchende") preist er den Liebhaber des enzyklopädischen Wissens, das er durch den Mund eines „Weltweisen" in folgender Stufenfolge der Jugend beizubringen empfiehlt: „Zunächst gilt es, sich die Kenntnis der schriftlichen Lehre (Bibel), sodann die der mündlichen (Talmud) nebst Kommentaren anzueignen; heutzutage genügt es indessen (statt des Talmud) das ‚Buch Halachoth' des Alfassi in Verbindung mit dem Werke des Maimonides ‚Mischne-Thora' und dessen Mischnakommentar durchzunehmen. Dies mag ausreichen, um sich in den Fragen der religiösen Praxis zurechtzufinden. Wenn es die Zeit jedoch erlaubt, so wäre auch das Studium der Mischna mit den talmudischen Erläuterungen zu empfehlen, da dies zur Schärfung des Verstandes beiträgt. Indessen rate ich dir: vergeude nicht die Zeit mit der Anhäufung von Fragen und dem Ausklügeln von Antworten, wie es jene zu tun belieben, die sich Nächte hindurch mit der Erforschung einer einzigen Halacha abgeben und am Morgen, über das Ergebnis ihrer Arbeit befragt, um die Antwort verlegen sind. Nachdem du die Thora bewältigt, widme dich den Wissenschaften, in erster Linie jenen, die die Vorstufe zur Physik und Metaphysik bilden. Erst dann wirst du einsichtsvoller Frömmigkeit und wahrer Gotteserkenntnis

teilhaftig werden". Ungeachtet dieser Grundsätze weicht jedoch der Verfasser in der Praxis von seinem Programm ab: als der „suchende" Jüngling, der Held der Novelle, nach Bewältigung der Bibel, der Mischna und des Talmud und sodann auch der Mathematik, Logik und Physik seinen Meister darum angeht, ihn nunmehr in der Metaphysik zu unterweisen, erhält er den folgenden Bescheid: „Versuche doch selbst, die Metaphysik des Aristoteles zu lesen, denn es ist nicht geboten, in Dingen zu unterweisen, die nicht für jeden Verstand faßbar sind". Bei all seiner Hochachtung für Wissenschaft und Philosophie war also Schemtob Falaquera dennoch geneigt, das Studium der Metaphysik auf den engen Kreis auserwählter und gereifter Geister zu beschränken. Die geistige Gärung jener Zeit scheint ihn eben mit schwerer Sorge erfüllt zu haben. In seinem Kommentar zu dem „More nebuchim" des Maimonides („More ha'more", Vorrede) nimmt Falaquera in folgender Formulierung auf die damaligen geistigen Kämpfe Bezug: die einen glaubten, daß allein die „vom Himmel empfangene Thora" Wahrheit verbürge, Wissenschaft und Spekulation aber nichts wert seien, namentlich insofern sie mit der Thora in Widerspruch geraten; hingegen seien die anderen der Überzeugung, daß allein die vernunftgemäße Untersuchung die Wahrheit ergebe, indem sie behaupten, „Vernunft und Glaube seien zwei Lichter: die Vernunft das große Licht, der Glaube aber das kleine, das seine Leuchtkraft ebenso von dem großen empfange, wie sie der Mond der Sonne verdankt". Nur Maimonides sei es gelungen, meint sein Kommentator, die Thora mit der Philosophie zu versöhnen, soweit man allerdings von zwei Problemen absieht, deren Lösung die Philosophie grundsätzlich nicht gewachsen sei: dem der Weltschöpfung (die des Aristoteles' Behauptung von der Ewigkeit der Materie Lügen strafe) und dem der im irdischen Menschenleben waltenden Vorsehung. Aber auch in bezug auf den „Führer" glaubt Falaquera hervorheben zu müssen, wie es schon Maimonides selbst in seiner Vorrede getan, daß sogar dieses Buch nur für wenige Berufene bestimmt sei.

Andere Denker, die ungeachtet des erkannten Zwiespalts zwischen Glauben und Vernunft auf keine der beiden Wahrheitsquellen verzichten wollten, suchten der Schwierigkeiten dadurch Herr zu werden, daß sie der „Pariser Mode" jener Zeit zu huldigen begannen, d. h. dem religionsphilosophischen Dualismus oder der Lehre von der doppelten Wahrheit. Mit der größten Entschiedenheit brachte diesen

Gedanken der in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts in Südfrankreich lebende *Isaak Albalag* zum Ausdruck: „Jedesmal — sagt er — wenn ich für die Thora oder den Talmud eine philosophische Begründung ausfindig zu machen suche, vertiefe ich mich in die betreffende Textstelle, um sie, wenn es irgendwie angängig ist, auf diese vernunftgemäße Weise zu erklären; erweist sich indessen der Weg der logischen Ergründung oder Beweisführung in dem betreffenden Falle als ungangbar, so lasse ich die Stelle einfach unerklärt und sage, daß ich hier nichts verstehe, daß ihr Sinn mir verborgen bleibt. Dies der Grund, warum du in vielen Fällen einen direkten Widerspruch zwischen meinem Wissen und meinem Glauben entdecken wirst. Denn auf Grund meiner wissenschaftlichen Einsicht bin ich oft davon überzeugt, daß sich etwas mit Naturnotwendigkeit auf eine bestimmte Weise verhalte, und doch glaube ich auf Grund der Worte der Propheten, daß sich auf übernatürliche Weise das Gegenteil zugetragen habe". Der Philosoph und der Prophet erfassen eben die Wahrheit auf verschiedenem Wege: der eine auf dem der Erkenntnis, der andere auf dem der Offenbarung, weshalb sie sich denn auch nie verständigen können. Die Antinomie sei unauflösbar, und der Denker sei zu innerem Zwiespalt verdammt, einem Zwiespalt, der in dem Buche des Albalag nur zu deutlich zum Ausdruck kommt. Bald läßt er sich zu kühnen, geradezu häretischen Gedankengängen, wie z. B. zu der Verteidigung der aristotelischen These von der „Urewigkeit des Weltalls" hinreißen, bald wieder ist er geneigt, sogar den mystischen Überlieferungen vollen Wahrheitswert beizumessen. In seinem Geiste vermählten sich auf sonderbare Weise der Konservativismus eines Al-Ghazzali mit dem Radikalismus eines Averroës. So bringt er denn seine eigenen Problemlösungen einerseits in der Form einer Umarbeitung der Werke des Al-Ghazzali, des „Umstürzlers" in der Philosophie, zur Darstellung (von diesem Buche des Albalag: „Tikkun ha'philosophim" sind bis jetzt nur Bruchstücke veröffentlicht) und geht andererseits daran, die Geister durch eine Übersetzung der Werke des Aristoteles zu erleuchten. Im weiteren Verlauf seiner philosophischen Entwicklung führt Albalag die Theorie der doppelten Wahrheit auf die folgende Formel zurück: der Unterschied zwischen den beiden Wahrheitsquellen liege nicht in ihrem Wesen, sondern nur in ihrer Ausdrucksform beschlossen; dieselben Ideen werden in der Philosophie auf logischem Wege oder in Übereinstimmung mit den Natur-

gesetzen dargetan, während sie in dem religiösen Schrifttum die Form von Legenden annehmen, die sich der für die Menge mehr faßbaren bildlichen Ausdrucksweise bedienen. So werden z. B. Ideen oder Dogmen, wie die von der Unsterblichkeit, von der gerechten Vergeltung, von der göttlichen Vorsehung u. dgl. für Erleuchtete und für Unaufgeklärte in verschiedener Weise formuliert: in abstrakter und geistiger Fassung für die einen, in konkreter und materialisierter Form für die anderen. „In der Heiligen Schrift ist das eine für die Lippen, das andere fürs Herz bestimmt. Der innere Sinn ist den Weisen, der äußere den Einfältigen zugedacht". Von hier aus war es nur noch ein Schritt bis zum extremen Allegorismus, ein Schritt, den die Zeitgenossen des Albalag denn auch zu machen wagten.

An der Grenzscheide zwischen Rationalismus und Symbolismus tritt uns um diese Zeit ein seltsamer Denker, der aus Villafranca bei Perpignan gebürtige *Levi ben Abraham ben Chaim* oder *Ralbach*, entgegen (um 1245—1315). Aus einer hochgebildeten Familie stammend, mußte er später, von Mißgeschick verfolgt, mit dem Wanderstab in der Hand, in Südfrankreich von Stadt zu Stadt ziehen. Eine Zeitlang fristete er ein ärmliches Dasein als Lehrer in Montpellier, um dann in Perpignan, im Hause eines reichen Mäzens, Samuel Sulami, ein Asyl zu finden; später treffen wir ihn in Beziers und Arles. Die zwei von ihm verfaßten Bücher („Bote ha'nefesch" und „Liwiath chen") stellen eine Art Enzyklopädie der Wissenschaft und der Theologie dar. Das erste, in Versen abgefaßte Buch handelt über Ethik, Logik, Psychologie, Kosmogonie, über die Prophetie und das messianische Zeitalter; im zweiten werden allerlei mathematische, astronomische, astrologische, physikalische und metaphysische Fragen behandelt und überdies theologische und dogmatische Probleme einer eingehenderen Erörterung unterzogen. Der Verfasser gehörte offenbar zu jenen „Irrenden", die am „Führer" des Maimonides keinen Rückhalt zu finden vermochten. Immer wieder kommt er auf die ihn bewegende Frage von dem Unterschied zwischen einem Philosophen und einem Propheten, von dem Gegensatz zwischen beweisbarer und intuitiv erfaßbarer Wahrheit. Er bemüht sich, die Gebote des Judaismus zu rubrizieren und ihren inneren symbolischen Gehalt oder ihre Bedeutung für die Sittlichkeit vor Augen zu führen. Er nimmt keinen Anstoß daran, gleichzeitig sowohl die aristotelische Auffassung von der Ewigkeit des Weltalls als auch das religiöse Dogma von der Welt-

erschaffung ex nihilo gelten zu lassen. Es ist für ihn bezeichnend, daß er den wunderbaren Stillstand der Sonne und des Mondes während der Schlacht bei Gibeon auf „natürliche" Weise zu erklären sucht: Josua soll nämlich Gott nur darum gebeten haben, daß die Wirkungskraft der den Feind Israels nach astrologischem Gesetze begünstigenden Gestirne unterbunden werde. Dieses Gemisch von Aberglauben und Freidenkertum ist für die ganze Weltanschauung des Levi ben Chaim überaus charakteristisch. In den Fällen, wo vernunftgemäße Gründe für ihn nicht ausreichen oder er sie nicht in Anwendung zu bringen wagt, nimmt er seine Zuflucht zu Symbolen oder Allegorien. Um indessen nicht in den Verdacht der Ketzerei zu kommen, begnügte er sich häufig, gleich dem verkappten Freidenker Abraham ibn Esra, mit unklaren Andeutungen und täuschte sogar Abneigung gegen die Ansichten der „Allegoristen" vor. Seine freidenkerischen Lehren pflegte Levi ben Chaim auch in mündlichen Vorträgen und Predigten mitzuteilen, doch beschränkte er sich hierbei auf einen engen Kreis von Gleichgesinnten und ging jeder Auseinandersetzung mit Andersdenkenden behutsam aus dem Wege.

Die im Geiste der alten Schule des Philo von Alexandrien gehaltene Doktrin des Symbolismus oder Allegorismus war aber der einzig mögliche Ausweg aus dem scharfen Widerstreit zwischen Tradition und Freidenkertum. Die Rationalisten machten bei der von ihnen angestrebten Säuberung des Gottesbegriffs vor den in Bibel und Haggada vorkommenden anthropomorphistischen und bildlichen Redewendungen nicht halt und versuchten, die Methode der allegorischen Auslegung auf den gesamten Inhalt der biblischen Erzählungen auszudehnen. Sie gingen hierbei von der folgenden Erwägung aus: Sind wir bereit, solche biblische Redewendungen wie „Gott sprach", „Gott streckte seinen Arm aus" u. dgl. nur als poetische Bilder zu deuten, warum sollten wir denn auch die heiligen Legenden nicht in übertragenem Sinne aufzufassen versuchen? Es schien ihnen unglaublich zu sein, daß die Heilige Schrift, der Born tiefster Weisheit, sich mit „unnützen" Erzählungen über die Lebensschicksale einzelner Menschen hätte abgeben können. In dem ganzen erzählenden Teil der Thora sahen sie daher nur einen Schleier, hinter dem tiefsinnige Ideen verborgen wären. So ließen sie denn die in der Bibel wiedergegebenen realen Tatsachen zu abstrakten metaphysischen Formeln oder moralischen Grundbegriffen, Geschichte und Poesie zu philosophischer

Symbolik zusammenschrumpfen: Abraham und Sara z. B. seien, wie sie meinten, nur Sinnbilder der Materie und der Form, die vier Erzmütter — die vier Elemente (Feuer, Luft, Wasser, Erde), der Kampf der vier Könige gegen die fünf (Gen. Kap. 14) bedeute den Widerstreit der vier Elemente gegen die fünf Sinne, die zwölf Stämme Israels seien mit den zwölf Gestirnen des Tierkreises gleichbedeutend. Manche der Allegoristen gingen aber noch weiter und ließen sogar die praktische Frömmigkeit nicht unangetastet. Wenn alle Gesetze und Bräuche des Judentums — so sagten sie — nur dazu da sind, um in der Seele des Einzelnen erhabene religiös-sittliche Stimmungen zu erwecken, so müßten diese Vorschriften für den, der von solchen Stimmungen bereits durchdrungen ist, als unverbindlich gelten. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß derartige Lehren für den traditionellen Judaismus, wie ihn die Rabbiner auffaßten, eine schwere Gefahr bedeuteten. Die Predigten der Freidenker und Skeptiker gefährdeten das religiöse Gefühlsleben des Volkes und unterwühlten die strenge rituelle Zucht. Die gesetzestreuen Rabbiner setzten sich zur Wehr. Gleichwie sie in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts gegen die damals einsetzende Propaganda der Maimonisten in die Schranken getreten waren, sahen sie sich jetzt, zu Beginn des XIV. Jahrhunderts, zur unnachsichtigen Bekämpfung der Folgen dieser Propaganda genötigt.

§ 17. Der Kampf gegen Philosophie und weltliche Wissenschaft

Der von den Orthodoxen gegen die Freidenker wiederaufgenommene Kampf brach zuerst in demselben Montpellier aus, wo schon siebzig Jahre früher auf Antrieb der Feinde der Gedankenfreiheit für die Werke des Maimonides ein Scheiterhaufen errichtet worden war. An die Spitze des neuen Feldzuges stellte sich ein glühender Fanatiker der Tradition, *Abba Mari Jarchi,* der auch unter seinem französischen Namen *Don Astruc de Lunel* bekannt ist. Diesem Glaubensschwärmer schienen die Dinge recht einfach zu liegen: von zwiefachen Wahrheitsquellen wollte er nichts wissen und ließ nur die eine gelten, die in der Thora enthaltene und im Talmud ausgelegte göttliche Offenbarung[1]). Der Judaismus beruhe, seiner Meinung nach, auf

[1]) Die Ansichten des Abba Mari sind in seinen Streitschriften und Sendschreiben zum Ausdruck gebracht, die in dem Buche „Die Weihgaben des Eifers" („Minchath Kenaoth") wiedergegeben sind. Dieses Buch enthält den Briefwechsel der Teilnehmer des in den Jahren 1303—1305 ausgefochtenen Kampfes.

drei unerschütterlichen Dogmen: auf dem der Einheit und Unkörperlichkeit Gottes, der göttlichen Weltschöpfung und der Weltregierung. Der Heide Aristoteles, meinte er, hätte mit seinem menschlichen Verstande nur die eine dieser Grundwahrheiten erfaßt: das Dasein und die Einheit Gottes, ohne jedoch die zwei anderen ergründen zu können. Angesichts der Beharrlichkeit der Weltordnung hätte er nämlich geglaubt, daß die Welt nicht durch den Willen Gottes erschaffen sei, sondern seit Urewigkeit existiere und daß die göttliche Regierung oder Vorsehung sich nur auf die höchsten Himmelssphären, nicht aber zugleich auch auf das irdische Menschengeschlecht erstrecke. Indessen sei schon der leiseste Zweifel an diesen zwei Dogmen für das gesamte Religionsgebäude fatal: treten doch nach dieser Auffassung an die Stelle des Schöpfers und des Weltlenkers, der die Menschen zu jener sittlichen Vollkommenheit führe, die nur durch die Befolgung der Israel zuteil gewordenen Gebote erreichbar sei, wesenlose, unpersönliche Naturmächte. So könnten sich diese beiden Weltanschauungen nie vertragen und müßten immerdar in Fehde miteinander liegen. Darum gelte es, ohne Aufschub außerordentliche Maßnahmen zu ergreifen, damit die philosophische Ansteckungsgefahr sich nicht noch weiter ausbreite und namentlich nicht auf die Jugend, die unreifen Geister, übergreife, in deren Köpfen die neuen Ideen die schwersten Verheerungen anrichten könnten.

In seiner schweren Sorge um die Zukunft des Judaismus suchte sich Abba-Mari in den bevorstehenden Kämpfen des Beistandes des Rabbiners von Barcelona Raschba zu versichern, der um jene Zeit als höchste geistliche Autorität galt. Im Jahre 1303 sandte Abba-Mari nach Barcelona ein Schreiben, in dem er unter Hinweis auf die dem Judaismus durch das Studium der Logik, der Naturwissenschaften sowie der Philosophie des Aristoteles und des Averroës erwachsenden Gefahren von dem „Führer der Generation" ein entscheidendes Wort der Verdammung gegen die „Verderber der heiligen Überlieferungen" verlangte. Nun war Raschba eigentlich mit dem provenzalischen Eiferer ganz einer Meinung. In seinem Antwortschreiben gibt er denn auch seinerseits der Empörung darüber Ausdruck, daß „Fremde in die Tore Israels eingedrungen" seien, daß „Araber und Grieche" die keusche Tochter Judas zur Sünde verführten, daß man Aristoteles Moses vorziehe und daß jung wie alt sich kopfüber in den Abgrund der Metaphysik stürzten; desungeachtet sucht er mit der seiner Würde ge-

ziemenden Bescheidenheit die ihm zugemutete Einmischung in die Angelegenheiten der provenzalischen Gemeinden abzulehnen: der Antrieb müsse, meinte er, von den dortigen Rabbinern selbst ausgehen. Hierauf ließ Abba-Mari seinem ersten Schreiben ein zweites folgen: es gelte, keine Zeit zu verlieren, die Irrlehren griffen immer weiter um sich, die Allegoristen verwandelten die Geschehnisse der Heiligen Schrift in abstrakte Symbole, die Jugend predige hemmungslos ihre Ideen in den Synagogen und in die Klänge der Davidspsalmen mischten sich Reden eines Plato und Aristoteles. Es ist unsere Pflicht — ruft Abba-Mari aus — die schädliche Ideen verbreitenden ketzerischen Bücher „zu vernichten, zu verbrennen und auszurotten", auch wenn deren Verfasser die Larve der Frömmigkeit zur Schau trügen.

In seinem zweiten Antwortschreiben erklärt sich Raschba mit diesen Gedankengängen durchaus solidarisch: auch er erblickte im Allegorismus eine schwere Gefahr, da Menschen, für die Abraham und Sara, die Urahnen der Nation, zu bloßen Symbolen der Materie und Form verblaßt seien, auch mit der nationalen Religion innerlich bereits gebrochen hätten: „sie sind nicht Nachfahren Abrahams, nicht einmal Esaus und Ismaels (also weder Juden, noch Christen, noch Muselmanen), sondern stammen von der aus der Verbindung der Lilith (der Urmutter der Dämonen) mit Adam entsprungenen Brut". Zugleich erteilte Raschba von neuem den Rat, für den Kampf gegen die Ketzerei die an Ort und Stelle wirkenden Gesinnungsgenossen zu gewinnen, wobei er die Führer der provenzalischen Gemeinden auch von sich aus zu beeinflussen suchte. So wandte er sich mit einem Hirtenbrief an eines der angesehensten Mitglieder der Gemeinde von Perpignan, Don Crescas Vidal, in dem er diesen zum Kampfe gegen die Ketzer aufrief, die, wie er sich ausdrückte, „die griechischen Philosophen zu dem Range von Propheten erhoben, die wahren Propheten aber zu Fabeldichtern herabgesetzt haben". Als es Raschba zu Ohren gekommen war, daß der Wortführer des Allegorismus, Levi ben Chaim, in Perpignan im Hause des reichen Mäzens Samuel Sulami Zuflucht gefunden habe, machte der Rabbiner von Barcelona diesem in einem besonderen Schreiben scharfe Vorhaltungen wegen der Begünstigung der Ketzerei und verlangte, daß er dem Ketzer sein Haus verbiete. Alle Beschwichtigungsversuche des Mäzens und des Levi ben Chaim selbst vermochten Raschba nicht milder zu stimmen. Dennoch zögerte Sulami eine Zeitlang, dem mittellosen Philosophen seine Hilfe

zu entziehen, bis ein Familienunglück, der Tod seiner Tochter, in der Gesinnung des Mäzens eine Änderung mit sich brachte. Der Philosoph sah sich nun von neuem zu einem unsteten Wanderleben verdammt und fiel so als erstes Opfer des vom Zaune gebrochenen „Religionskrieges".

Der von Abba-Mari und Raschba mit den Vertretern verschiedener Gemeinden gepflogene Briefwechsel ergab, daß vielen Rabbinern und Gemeindehäuptern der antiphilosophische Feldzug durchaus nach dem Herzen war. Man einigte sich schließlich auf dem folgenden praktischen Kampfziel: wenigstens den in den Talmudstudien noch nicht genügend vorgeschrittenen jungen Leuten das Studium der Philosophie und Naturwissenschaften unmöglich zu machen. Das Rabbinerkollegium in Barcelona erteilte diesem Angriffsplan seine Billigung, wollte aber vor dessen Durchführung noch die Zustimmung der Gemeindevertreter von Montpellier einholen, wo der Urheber des ganzen Streites, Abba-Mari, seinen Wohnsitz hatte. Bald (im Jahre 1304) traf denn auch in Montpellier ein Sendbote mit einem Brief aus Barcelona ein, der von Raschba und vierzehn Mitgliedern des Gemeinderates unterzeichnet war. Die Verfasser schilderten in grellsten Farben die Gefahr der ketzerischen Seuche und wiesen darauf hin, daß Verbreiter ähnlicher Irrlehren unter den Christen unweigerlich dem Flammentod verfallen würden, während die Juden die Schuldigen nur mit dem Bannfluch bestrafen könnten: so müsse denn über alle, die sich vor Erreichung des dreißigsten Lebensjahres mit dem Studium „griechischer Bücher" befassen oder andere dazu anleiten, der strengste Cherem verhängt werden. Abba-Mari begann hierauf in Montpellier für diese folgenschwere Maßnahme Propaganda zu machen, doch stellte es sich heraus, daß die Burg der Glaubenseiferer auch eine Schar glühender Anhänger der Aufklärung beherbergte. An der Spitze dieser Gruppe stand der Astronom und Philosoph *Jakob ben Machir* aus dem ruhmreichen Geschlechte der Tibbons, der in christlichen Kreisen unter dem Namen *Profiat* oder *Profatius* bekannt war. Sein ganzes Leben lang stand dieser Mann im Dienste der Wissenschaft und ihrer Verbreitung: so übersetzte er die „Elemente" des Euklid, den „Almagest" des Ptolemäus, die „Logik" des Averroës ins Hebräische und verfaßte auch selbst astronomische Werke, die später von Kopernikus und anderen hervorragenden Gelehrten in lateinischer Übersetzung vielfach benutzt wurden. Um 1300 wurde er zum Dekan

der medizinischen Fakultät von Montpellier ernannt, an der um jene Zeit viele jüdische Ärzte wirkten. Gleich allen Tibboniden war auch Jakob ben Machir ein eifriger Verfechter des geistigen Fortschritts. Die von den Obskuranten entfachte Agitation erfüllte ihn mit Empörung. Als nun das Sendschreiben der Rabbiner von Barcelona mit dem Vorschlag, der Jugend das Studium von Wissenschaft und Philosophie zu untersagen, in Montpellier eingetroffen war, trat Jakob Tibbon an Abba-Mari mit der Bitte heran, zur Vermeidung einer Spaltung das Schreiben unveröffentlicht zu lassen. Abba-Mari war aber keineswegs geneigt, einem Plan zu entsagen, der ja von ihm selbst angeregt worden war. In der Hoffnung auf die Unterstützung der Mehrheit entschloß er sich, das Schreiben aus Barcelona an einem Sabbattage vor der versammelten Gemeinde zu verlautbaren (Elul 1304). Jakob Tibbon legte indessen gegen die geplante Unterdrückung der Gedankenfreiheit auf der Stelle energische Verwahrung ein und zog nicht wenige Gemeindemitglieder auf seine Seite. Es kam zu schärfsten Auseinandersetzungen. Die Fortschrittler von Montpellier sandten nun ihrerseits ein beredtes Schreiben nach Barcelona, in dem sie daraüf hinwiesen, daß der Judaismus weit davon entfernt sei, die weltlichen Wissenschaften zu verpönen, daß er sie vielmehr von jeher in jeder Weise begünstigt habe, daß schon König Salomo ein großer Naturforscher gewesen sei, daß auch die Schöpfer der Mischna in Mathematik und Astronomie Bescheid gewußt hätten und daß der Entschluß, der gesamten Jugend die weltlichen Wissenschaften vorzuenthalten, die künftigen Generationen zu tiefster Unwissenheit verdammen würde. Zum Schluß wandten sich die Briefschreiber an Raschba und sein Kollegium mit der Bitte, „das Schwert in die Scheide zu stecken", um den Spaltungen in Israel nicht noch weiter Vorschub zu leisten. Ihr Ruf sollte jedoch ohne Widerhall verklingen.

Der Stein war ins Rollen gekommen. Aus Montpellier griff der Parteihader auf die anderen provenzalischen Gemeinden über. Von beiden Seiten hagelte es Bezichtigungen und Schmähschriften; jede der Parteien suchte die Mehrheit in den Gemeinden auf ihre Seite zu bringen. Indessen war die Partei der Konservativen viel straffer organisiert: sie scharte sich um die beiden Zentralen in Barcelona und Montpellier, deren eine von dem angesehensten Rabbiner jener Zeit, deren andere von einem glühenden Agitator geführt wurde. Um sie herum versammelten sich bald alle Obskuranten aus Lunel, Argentière,

Avignon und anderen Orten. Sie alle erwarteten von Raschba den entscheidenden Schritt. Er aber zögerte noch immer: der geplante Cherem durfte, wie er meinte, erst dann verhängt werden, wenn mindestens zwanzig Gemeinden, vor allem aber die älteste, die von Narbonne, bereit sein würden, dem Bannspruch beizutreten. Es entspann sich nun ein reger Meinungsaustausch zwischen Abba-Mari und dem narbonnensischen „Nassi" Kalonymos ben Todros. Abba-Mari suchte Kalonymos zu überreden, seine weltliche Autorität mit der geistlichen des Raschba zu vereinigen, damit der Bund der beiden heiligen Gemeinden Barcelona und Narbonne das Judentum vor der ihm drohenden Zersetzungsgefahr errette. Kalonymos hütete sich indessen, offen Farbe zu bekennen. Mittlerweile traf in Spanien aus Deutschland, dem Lande des engherzigsten Talmudismus, der schon erwähnte Rabbiner Ascher ben Jechiel (Rosch) ein. Auf dem Wege nach Toledo besuchte er Montpellier sowie andere provenzalische Städte und sah hier zu seinem Entsetzen, daß „viele den Naturwissenschaften nachjagen, während sie den Pfad der Thora gänzlich vernachlässigen". Dies mußte auf einen Mann, für den der Talmud das A und O des Wissens bildete, überaus betrübend wirken. So billigte denn Rosch durchaus den Eifer des Abba-Mari und der anderen antiphilosophischen Ketzerrichter und erklärte unumwunden, daß man das Studium der Philosophie nicht nur Jugendlichen, sondern auch reifen Männern untersagen müsse; denn will man, so meinte er, den biblischen Ausspruch: „Vertiefe dich in die Thora Tag und Nacht" wahr machen, so dürfe man sich den sonstigen Wissenschaften nur in der „Dämmerstunde, die weder Tag noch Nacht ist", widmen.

Als sich Raschba nunmehr davon überzeugt hatte, daß die Mehrheit in den Gemeinden auf seiten der orthodoxen Partei stand, entschloß er sich endlich zu Taten überzugehen. An dem dem 9. Ab voraufgehenden Trauersabbat (1305) wurde in der Synagoge von Barcelona die folgende Entschließung verkündigt, die auch für die anderen Gemeinden vorbildlich werden sollte: „Wir haben angeordnet und es uns und unserer Nachkommenschaft zur Pflicht gemacht, unter Aufbietung des Cherem darauf zu bestehen, daß kein Gemeindemitglied unter fünfundzwanzig Jahren, heute und fürder fünfzig Jahre lang, sich mit dem Studium von griechischen Büchern über Naturkunde und Theologie, sei es im Urtext oder in irgendeiner Übersetzung, befassen solle. Auch ist es allen Mitgliedern unserer Ge-

meinde untersagt, irgendeinen Juden vor Erreichung des erwähnten Alters in diese Wissenschaften einzuweihen, auf daß sie ihn nicht von der über alle solche Wissenschaften erhabenen Thora Israels abbrächten. Es geht nicht an, das auf Einbildung und sinnliche Wahrnehmung gegründete menschliche Wissen mit der Allwissenheit Gottes in eine Reihe zu stellen. Der staubgeborene Mensch darf sich nicht anmaßen, seinen Schöpfer zu beurteilen und etwa zu sagen: dies vermag Er zu vollbringen, jenes aber nicht, denn die Frucht einer solchen Gesinnung ist die völlige Abwendung vom Glauben. Von dieser Verordnung ist nur das Studium der Medizin ausgenommen, wiewohl auch sie sich auf Naturkunde gründet, weil die Thora die Ausübung der ärztlichen Kunst ausdrücklich gestattet".

Der Wortlaut dieses Cherem weicht in manchen Einzelheiten von dem ursprünglich geplanten Text ab, da er auf dem Wege eines Kompromisses zwischen den gemäßigten und den extremen Orthodoxen festgelegt worden war: so ist die Altersgrenze für das Studium der Philosophie von dreißig auf fünfundzwanzig Jahre herabgesetzt; die Gültigkeitsdauer des Verbotes ist auf fünfzig Jahre beschränkt; ferner ist auch die Kategorie der verbotenen Bücher streng umschrieben: als solche gelten ausschließlich naturwissenschaftliche und theologische Werke griechischen Ursprungs. Zugleich mit diesem Cherem wurde aber im Namen des Raschba und seines Kollegiums ein erweiterter Text veröffentlicht, der sich auch noch auf die Interpreten der Bibel in philosophisch-allegorischem Geiste erstreckte: „Sie behaupten — so hieß es unter anderem in dieser Kundgebung — alles, vom Bericht über die Weltschöpfung bis zu dem über die Verkündigung der Sinaigebote, sei nur ein Gleichnis (eine Allegorie, ein Symbol), Abraham und Sara seien Symbole der Materie und der Form, die zwölf Söhne Jakobs die zwölf Gestirne usw. Sogar die Gesetze lassen sie nicht unangetastet, indem sie zu beweisen suchen, ‚Urim und Tumim' (das Orakel der Hohepriester im alten Tempel) seien ein jetzt ‚Astrolabium' genanntes Instrument gewesen; von Moses behaupten sie, er sei nur ein Gesetzgeber gewesen, der Gebote und Verhaltungsmaßregeln für das Volk ausgearbeitet, ihm aber keineswegs eine vom Himmel empfangene Thora überliefert habe. Einer von ihnen (den Ketzern) ließ sich sogar in einer Synagogenpredigt in ein Rätselraten darüber ein, warum Moses den Genuß des Schweinefleisches verboten hätte: sollte es seiner Unbekömmlichkeit wegen gewesen sein, so

müßte ja auch den Ärzten davon etwas bekannt sein. Ein anderer verstieg sich zu der Behauptung, die Tefillin (Gebetriemen) würden einzig und allein zu dem Zwecke um Haupt und Oberarm gebunden, damit der Mensch beim Anblick dieser in der Nähe der Organe des Denkens und des Gedächtnisses, des Gehirns und des Herzens, getragenen Ritualien sich an Gott erinnere (so daß der wahrhaft Fromme sie wohl entbehren könne)". Die Parteigänger solcher ketzerischen Ansichten sollten nun als verflucht, als aus der Gemeinschaft ausgestoßen und zu ewigen Höllenqualen verdammt gelten; ihre Werke wurden mit den Zauberbüchern in eine Reihe gestellt und zur Verbrennung verurteilt. Beide Cheremtexte[1]) wurden von Barcelona aus allen Gemeinden Spaniens und Frankreichs zugeschickt, damit sie nach diesem Vorbild auch ihren Mitgliedern den Bannfluch verkündeten.

Um den verhängten Cherem unwirksam zu machen, proklamierte die von Jakob Tibbon geführte Aufklärerpartei in Montpellier einen Gegencherem gegen alle diejenigen, die sich anmaßen sollten, Maimonides zu verketzern oder irgendeinen anderen rechtgläubigen Schriftsteller um seiner philosophischen Lehren willen zu schmähen, wie auch gegen die, die junge Leute am Studium der Naturkunde und der Religionsphilosophie zu behindern trachteten. Auch der Gegencherem ward der Öffentlichkeit mit aller Feierlichkeit mitgeteilt. Mit Absicht setzten die Protestierenden an die Spitze ihrer Proklamation den Namen des Maimonides, um dem Volke vor Augen zu führen, daß der Feldzug der Dunkelmänner auch gegen den großen Meister gerichtet sei, den jetzt sogar die Orthodoxen nicht mehr offen anzugreifen wagten. Der geschickte Gegenzug verfehlte auch nicht seinen Zweck und viele schlossen sich dem Gegencherem an. Darüber hinaus wurde der Versuch gemacht, auch die christlichen Behörden in den Parteikampf hineinzuziehen. Einflußreiche Männer aus der Gefolgschaft des Jakob Tibbon, die zu dem Stadthaupt von Montpellier freundschaftliche Beziehungen unterhielten, wandten sich nämlich an diesen mit der Bitte, ihnen bei der Durchführung der drei Punkte des Gegenbannes Beistand zu leisten; der Stadthauptmann er-

[1]) Der erste Cherem (vollständig in den Responsen des Raschba, Nr. 415 und 417 abgedruckt) ist von Raschba und 36 Notabeln von Barcelona unterzeichnet, der zweite (im „Minchath Kenaoth" zu finden) trägt hingegen nur zwölf Unterschriften, die des Raschba mit einbegriffen.

klärte aber, daß die beiden ersten, auf den inneren Religionsstreit bezüglichen Punkte ihn nichts angingen und daß er seinen Freunden nur in ihrem Kampfe gegen das Verbot der weltlichen Bildung behilflich sein wolle. Indessen ist über den weiteren Verlauf dieser Angelegenheit nichts bekannt.

Zur Verteidigung der geächteten Wissenschaft erhoben sich eine Reihe gelehrter Männer von hohem literarischen Ansehen, die sich durch das in Barcelona proklamierte Anathema auch persönlich getroffen fühlten. Der hervorragende Talmudgelehrte *Menachem Meiri* aus Perpignan, der Verfasser eines sich an das System des Maimonides anlehnenden kritisch-geschichtlichen Kommentars zum Talmud („Beth ha'bechira"), richtete an Abba-Mari anläßlich des in Barcelona ausgerufenen Bannfluchs einen geharnischten Protest. Er verdammte darin jene unsinnige Taktik, kraft derer die edelsten Früchte menschlicher Schaffenskraft nur aus dem Grunde verboten würden, weil der unreife Verstand darüber stolpern könnte. „Ist denn — so ruft er aus — der Garten der Weisheit (Pardes), seitdem Elischa ben Abuja dort Verheerungen angerichtet, endgültig geschlossen?" Mit einem nicht weniger scharfen Protest trat außerdem der begabte junge Schriftsteller *Jedaja Bederesi* („aus Beziers", um 1280—1340) hervor, der wegen seines köstlichen hebräischen Stils auch ha'*Penini* („Perlenfischer") genannt wurde. Ein großer Verehrer des Abraham ibn Esra und des Maimonides, befaßte er sich vornehmlich mit moralphilosophischen Fragen und schuf sich bleibenden Ruhm durch sein volkstümlich gewordenes Werk „Bechinath olam" („Prüfung der Welt"), das tiefschürfende moralische und philosophische Erörterungen im Stile des „Koheleth" enthält. Als er von dem in Barcelona über Wissenschaft und Philosophie verhängten Bannfluch Kunde erhielt, konnte er nicht umhin, sich an Raschba mit einem von edler Entrüstung zeugenden Schreiben zu wenden (1306). Es empöre ihn weniger — so schrieb er — die der Wissenschaft zugefügte Schmach, denn die Wissenschaft sei ja über alle Schmähungen erhaben, als vielmehr die grundlose, unerhörte Verketzerung der gesamten Gelehrtenwelt der Provence. Wissenschaft und freie Forschung hätten schon seit den Zeiten des Saadia Gaon im Judentum volles Bürgerrecht erworben und seien durch den Namen des großen Maimonides, dessen Andenken von allen und jedem hoch in Ehren gehalten werden müßte, für immerdar geheiligt. Die Philosophie hätte dem Judais-

mus unersetzliche Dienste geleistet: sie hätte den Gottesbegriff von allem sinnlichen Beiwerk gesäubert sowie dem Prinzip der Willensfreiheit und der sittlichen Verantwortung des Menschen höchste Geltung verschafft. Eine von Philosophie und Wissenschaft nicht erleuchtete Religion würde zu rohestem Aberglauben ausarten. Zum Schluß betonte Jedaja mit allem Nachdruck, daß es nie und nimmer gelingen werde, die freie Wissenschaft durch Maßregelungen verstummen zu lassen. „Möge nur Josua ben Nun (eine Anspielung auf Raschba) die Wissenschaft verdammen, man wird ihm dennoch nicht Folge leisten, denn das Volk hängt mit viel tieferer Verehrung an Moses (Maimonides) und an seiner Lehre und ist bereit, sich für dieses Heiligtum mit Leib und Seele einzusetzen, um es auch den künftigen Generationen als ungeschmälertes Erbe hinterlassen zu können".

Der Kampf zwischen den Verteidigern und den Gegnern der Gedankenfreiheit drohte immer bedenklichere Formen anzunehmen, als die französischen Juden plötzlich von einem schweren Unheil heimgesucht wurden, das sie allen Parteihader zurückstellen ließ: genau ein Jahr, nachdem in Barcelona und Montpellier der Cherem und Gegencherem proklamiert worden waren, gab nämlich Philipp der Schöne den Befehl, die Juden restlos aus Frankreich zu vertreiben. Von diesem Schlage wurden, wie erwähnt, auch die jüdischen Gemeinden von Languedoc und der Provence betroffen, mit Ausnahme derjenigen, die zu dem Besitzstand des aragonischen Königs Jakob II. gehörten. Die jüdischen Zentren in Narbonne, Beziers, Lunel und anderen Städten wurden völlig zerstört. Dem gleichen Los verfiel auch die Gemeinde von Montpellier, der Hauptschauplatz des Kulturkampfes, die um jene Zeit unter der Oberhoheit des französischen Königs stand (oben, § 13). Über das den dortigen Juden zugestoßene Mißgeschick wie über sein eigenes erfahren wir von dem uns als Urheber des unseligen Bruderzwistes bekannten Abba-Mari: „Im Jahre 5066 (1306) haben es die himmlischen Mächte um unserer Sünden willen bestimmt, daß ein Befehl des französischen Königs kundgetan werde, wonach alle Juden ihres Besitzes beraubt, aus ihren Häusern vertrieben und aus dem Königreiche ausgewiesen werden sollten. Alle, jung und alt, Frauen und Kinder, wurden zunächst am Sonntag, dem 16. Ab in Haft genommen, um sodann aus dem Lande verbannt zu werden. Aus der Stadt Montpellier wurden die Juden im Monat Marcheschwan des Jahres 6 (Oktober 1306) ausgewiesen. Ein Teil von ihnen

begab sich nach Perpignan, wo sie unter dem Schutze des Königs von Mallorca Sicherheit und Erwerbsmöglichkeit zu finden hofften, während die anderen, auf die Hilfe Gottes bauend, in der Provence obdachlos umherirrten. Ich selbst übersiedelte zuerst aus der Provence nach der Stadt Arles, um diese später zu verlassen und von neuem nach Perpignan zu ziehen, wo ich am ersten Tage des Monats Schebat, des sechsten Monats seit unserer Vertreibung, anlangte". Ein großer Teil der Verbannten hat sich somit in den unter der Gewalt des „Königs von Mallorca", d. i. Aragoniens, verbliebenen französischen Besitzungen niederlassen können. Des weiteren berichtet Abba-Mari, die Freidenker hätten ihn und seine Gesinnungsgenossen unter den Vertriebenen auch in seinem neuen Wohnorte nicht unbehelligt gelassen, indem sie mit Hilfe der königlichen Beamten seine Niederlassung in Perpignan zu hintertreiben gesucht hätten, doch seien die Orthodoxen von einigen Mitgliedern der dortigen Gemeinde in Schutz genommen worden. In der ersten Zeit vermochte also nicht einmal das gemeinsame Unglück die Gegner auszusöhnen; allmählich sollte indessen der Kulturkampf erlöschen. Die Vernichtung des französischen Zentrums versetzte alle ohne Unterschied der Parteistellung in größte Bestürzung. Als die Vertriebenen dann im Jahre 1315 in ihre alte Heimat wieder zurückkehren durften, hatten sie an ganz anderes als an innere Kulturkämpfe zu denken: standen sie doch vor einem erbitterten Kampf ums bloße Dasein, der bis zum Ende des unheilvollen XIV. Jahrhunderts unausgesetzt fortdauern sollte.

§ 18. Mystische Theosophie, Kabbala und messianische Schwärmerei

Wenn der Rabbinismus in seinem hundertjährigen Kampfe mit der Aufklärungsphilosophie schließlich doch die Oberhand behielt, so verdankte er seinen Sieg nicht zuletzt jener mystischen Nebenströmung, die im XIII. Jahrhundert unter den spanischen und provenzalischen Juden immer weitere Kreise zog. Der Rationalismus des Maimonides und seiner radikaleren Anhänger vermochte das religiöse Gewissen derjenigen, die während jener düsteren Epoche im Judaismus Nahrung fürs Herz, nicht für den Verstand, Selbstvergessenheit, nicht Selbsterkenntnis suchten, in keiner Weise zu befriedigen. Mystisch gestimmte Menschen konnten sich mit der von den Philosophen aufgestellten Doktrin des gesunden Menschenverstandes, die die Religion

ihres geheimnisvollen Zaubers beraubte und die lebendigen Phantasiegestalten durch abstrakte Ideen ersetzte, durchaus nicht abfinden. Noch weniger konnte ihnen die von den frommen Talmudisten mit so großem Eifer gepflegte formalistische Gelehrsamkeit, die minutiöse Filigranarbeit auf dem Gebiete der Gesetzeskunde zusagen. Der von den Philosophen geweckte religiöse Wissensdrang trieb solche Geister in immer höhere Regionen des Transzendenten, in die Sphäre des nur intuitiv Erfaßbaren. Die Vernunft, für die die Geheimnisse des Weltalls undurchdringlich blieben, sah sich auf die Hilfe der leichtbeschwingten Phantasie angewiesen, und so mußte die Theologie der Theosophie den Rang abtreten[1]). Statt in der Naturkunde und in der aristotelischen Metaphysik die Begründung für die erhabensten Dogmen und Überlieferungen des Judaismus zu suchen, suchte man sie nunmehr in den Urquellen des nationalen Schaffens. In den tiefen Schluchten der talmudischen Haggada und des Midrasch, in den Apokryphen und Apokalypsen des gaonäischen Zeitalters („Buch der Schöpfung" u. a.; s. Band III, § 71) entdeckte man unerschöpfliche Fundgruben theosophischer Weisheit, dort glaubte man den Schlüssel zu den Geheimnissen des Glaubens finden zu können. Zugleich erschien die „Geheimwissenschaft" („Chachma nistara") den Orthodoxen als ein heilsames Gegengift gegen die rationalistische Philosophie, weshalb denn auch der Mystizismus, mit Ausnahme einiger seiner extremsten Abzweigungen, zum treuen Gefährten und Kampfgenossen des Rabbinismus werden konnte.

So verbreitete sich im Spanien und Frankreich des XIII. Jahrhunderts immer weiter jene esoterische Lehre, für die der Name *Kabbala*, d. h. „Überlieferung für die Eingeweihten", aufgekommen war. Gleich der im Talmud fixierten „mündlichen Lehre" des Altertums klammerte sich auch die neue mystische Lehre an den Urquell des Judaismus, an die Bibel. Ebenso wie einstmals die Schöpfer des Talmud, sich auf die mündliche Überlieferung berufend, ihre zahlreichen Gesetzesvorschriften von dem Wortlaut der Thora abzuleiten suchten, so wollten jetzt auch die Kabbalisten hinter jedem biblischen

[1]) Gleichwie in der Entwicklung der scholastischen Theologie läßt sich auch auf dem Gebiete der Theosophie eine Parallele zwischen den damaligen jüdischen und christlichen Geistesströmungen ziehen. Auch im Christentum vermochte sich im XIII. Jahrhundert neben dem dominikanischen Intellektualismus eines Thomas von Aquino die franziskanische Mystik eines Bonaventura durchzusetzen.

Ausdruck nur den Eingeweihten faßbare Erkenntnisse entdecken, die sie ihrerseits auf mysteriöse, angeblich aus der Zeit der Erzväter und Moses' stammende Überlieferungen zurückführten.

Der Kabbala des XIII. Jahrhunderts lag als unverrückbare Voraussetzung das schon von Philo eingeführte Prinzip der *Emanation* zugrunde. Nach der Lehre der Kabbala ist Gott der „En-Sof", das Unendliche, das unerfaßbare, aller konkreten Attribute bare Urwesen, das sich nur in seinen Schöpfungswerken offenbart. Eine solche abstrakte, jeder Materialität entbehrende Macht habe indessen die materielle Welt nicht unmittelbar erschaffen können, weshalb zwischen dem En-Sof und der wahrnehmbaren Welt zehn vermittelnde schöpferische Kräfte oder *Sefiroth* eingeschaltet seien („Sefira" bedeutet „Zahl" im Sinne der alten, im „Sefer Jezira" entwickelten Zahlenmystik und ist seinem Klang, zum Teil auch seinem Sinne nach, mit den himmlischen „Sphären" des Aristoteles verwandt). Zunächst sei aus Gott auf dem Wege der Emanation oder Ausstrahlung die erste Sefira hervorgegangen, aus der ersten dann die zweite und so weiter bis zur zehnten. Diese zehn Sefiroth, Gott ähnlich, jedoch nicht wesensgleich, stünden der sichtbaren Welt näher als ihr erster Urheber. Sie seien es, die die Welt erschaffen hätten und sie lenkten, wobei eine jede von ihnen ihre besondere Funktion zu erfüllen habe. Die symbolischen Bezeichnungen für die Sefiroth in ihrer kabbalistischen Rangordnung sind die folgenden: Krone, Vernunft, Anschauung, Liebe (oder Barmherzigkeit), Macht, Schönheit, Festigkeit, Pracht, Urgrund und endlich das Reich (Herrrschaft). Die ersten drei Sefiroth seien für die höchste geistige Weltordnung bestimmend: für die Vernunft, die Prophetie oder die göttliche Offenbarung; die vierte, fünfte und sechste für die sittliche Weltordnung und die letzten vier für die Welt der Sinne. Die drei Gruppen entsprächen zugleich den drei Stufen des Schöpfungswerkes: dem Erkennbaren, dem Wahrnehmbaren und dem Materiellen (Muskal, Murgasch, Mutbaa). Vermittels der Sefiroth werde die Gottheit unserer sinnlichen Wahrnehmung gleichsam erfaßbar. Wenn es in der Bibel heißt: „Gott sprach", „stieg auf die Erde herab", „fuhr gen Himmel", so bezöge sich dies nicht auf den unergründlichen „En-Sof" selbst, sondern nur auf die von ihm ausgestrahlten Sefiroth. Das Geheimnis des Gebetes bestände darin, daß der Mensch durch seine Inbrunst auf die eine oder andere der Sefiroth einzuwirken vermöge, da jedes Wort des Gebetes in den

höheren Welten bestimmte Schwingungen auslöse. Die Lehre von der Seele und dem Leben im Jenseits wird in der Kabbala mit der Lehre von der Seelenwanderung („Gilgul") verbunden. Nach Ablauf des irdischen Wandels erhebe sich nämlich die makellose Seele unbehindert in das Reich der unsterblichen Geister, während die durch Sünden befleckte in den Körper eines anderen, neugeborenen Menschen hinüberwandere und solange in ihre irdische Hülle gebannt bleiben müsse, bis sie ihre Sünden gebüßt und ihre Reinheit wiedererlangt haben werde.

Diese nebelhafte Theosophie versöhnte die abstrakte Dogmatik des Judaismus mit der für die Gläubigen unüberwindlichen Neigung, die Gottheit zu materialisieren. Die über alle Schranken des Bewußtseins hinaus strebenden Geister fanden in dieser Lehre das ersehnte Sprungbrett. Die Kabbala schien ihnen die Lösung der tiefsten Welträtsel zu bieten, auf die sie in dem „geheimen Sinn" des Bibeltextes selbst vielsagende Anspielungen zu finden vermeinten.

Die Ausbreitung der kabbalistischen Lehre unter den spanischen und provenzalischen Juden ging in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts parallel mit der Verbreitung der Ideen des Maimonides. Zu derselben Zeit, da die einen ihren Geist durch die nüchterne Philosophie des „Führers der Irrenden" erleuchteten, vertieften sich die anderen in die Theosophie des „Buches der Schöpfung" und ähnlicher mystischer Schriften. Die Urheimat der Kabbala war die aragonische Stadt Gerona. Hier wurde die „Geheimlehre" zu Beginn des XIII. Jahrhunderts von einem gewissen *R. Asriel* gepredigt, über dessen Leben uns jedoch nichts Näheres bekannt ist. Aus der ihm zugeschriebenen Abhandlung über die zehn Sefiroth („Esrath Adonai") ist zu ersehen, daß bereits ihm „Philosophen" gegenüberstanden, die, nur beweisbare Wahrheiten anerkennend, die übervernünftigen Begriffe von den zehn Sefiroth und dem „En-Sof" nicht gelten lassen wollten. Diesem rätselhaften R. Asriel soll nun, wie vermutet wird, der berühmte Ramban seine kabbalistischen Ideen entlehnt haben. In dessen Kommentar zur Bibel sind vielfach Anspielungen auf die „Geheimnisse der Thora" („Sodoth ha'thora") zu finden. Zunächst scheint sich die Kabbala, wie jede esoterische Doktrin, nur von Mund zu Mund verbreitet zu haben, in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts wagen sich indessen ihre Adepten auch schon in die breitere Öffentlichkeit, in die Literatur hinaus.

Einer der ersten kabbalistischen Schriftsteller war der Oberrabbiner von Kastilien, der „Nassi" *Todros Abulafia* aus Sevilla (gest. 1283), der am Hofe des kastilischen Königs Alfons X. als Arzt oder Finanzmann eine hohe Stellung einnahm. Ein Neffe des bekannten Feindes der Philosophie Meir Abulafia, machte es Todros auch seinerseits den Rationalisten zum Vorwurf, daß sie sich anmaßten, die Gottheit auf dem Wege logischen Denkens zu erfassen und die göttlichen Gebote nach ihrer sinnfälligen Zweckmäßigkeit zu beurteilen; empörend fand er es unter anderem, daß die Philosophie die Existenz der bösen Geister in Abrede stellte. Todros selbst huldigte der Ansicht, daß die letzte Wahrheit nur vermittels der übermenschlichen, in der Kabbala enthaltenen Weisheit zu erreichen sei. Zur Bekräftigung der Lehre von den Sefiroth und der Seelenwanderung pflegte er sich auf die talmudische Haggada zu berufen und verfaßte in dieser Absicht, schon im Greisenalter stehend, ein Buch unter dem Titel „Ozar ha'Kabod" („Schatz der Herrlichkeit"), wo bereits manche im „Sohar" wiederkehrende Sätze zu finden sind[1]).

Halb Metaphysiker, halb Mystiker war der Zeitgenosse des Abulafia *Isaak Allatif* (gest. um 1290), der Verfasser mehrerer, von den Kabbalisten hochgeschätzter Werke („Zurath ha'olam", „Schaar ha'schamaim" u. a.). Allatif vertritt den Standpunkt des mystischen Pantheismus: „Die absolute Übersinnlichkeit des göttlichen Wesens und seine Allwissenheit zeugen davon, daß Gott in allem und alles in Gott sei". Die Selbstoffenbarung der Gottheit in der Welt der Geister und

---

[1]) Die biographischen Mutmaßungen von Graetz (VII, 188 und Note 12) bedürfen nach den neuesten Forschungsergebnissen mancher Berichtigung. Vor allem hat sich die von Zacuto im „Jochassin" wiedergegebene Nachricht bestätigt, wonach Todros Abulafia im Jahre 1283 und nicht erst im Jahre 1304 gestorben ist. Ferner wirkte er am Hofe des kastilischen Königs Alfons X. und nicht an dem seines Nachfolgers Sancho IV. Eben als Gefolgsmann des Alfons mochte Abulafia seine Reise nach Perpignan gemacht haben, wo ihn Abraham Bederesi als einen Fürsten der Dichtkunst feierte. Die Verhaftung und Verurteilung des Abulafia, von der Gavisson in „Omer ha'schikcha" zu berichten weiß, stand wohl, ebenso wie der Untergang des Don Zag de Malea (oben, § 9), mit dem von Sancho gegen seinen Vater angezettelten Aufstand in Zusammenhang. In allerjüngster Zeit ist ein völlig unversehrtes Manuskript des „Diwan" des Todros Abulafia zutage gefördert worden, das nahezu tausend Gedichte enthält und zur Zeit in London publiziert wird. — S. *Baer* in „Debir" II, 314; *Scholem* in „Kiriath Sefer" I, 168 und „Kitbe ha'Universita bi'Jeruschalaim" I, 26; *Gaster*, The Diwan of Todros Abulafia, in der Londoner Wochenschrift „The Jewish Guardian" 1926, Nr. 351.

in den nachgeordneten Sphären veranschaulicht Allatif durch geometrische Analogien: Gott verhalte sich zur Welt, wie etwa der Punkt zur Linie. — Ein Zeitgenosse des Allatif, *Joseph Gikatilla* (gest. um 1305), neigte eher zu der „arithmetischen" Methode in der Kabbala: in dem Werke „Ginath egos" („Der Nußgarten") beschäftigte er sich mit kabbalistischen Wortbildungen und Berechnungen („Zerufim"), die er mit den einzelnen Sefiroth in Verbindung brachte. Er galt überdies als ein Meister in der Beschwörungskunst und auch als „Wundertäter".

Die Kabbala beschränkte sich indessen nicht allein auf Wesensschau und Spekulation; sie ließ auch begeisterte Schwärmer aufkommen, die auf den prophetischen, ja auf den messianischen Beruf Anspruch erhoben. Ein solcher hemmungsloser Schwärmer war *Abraham Abulafia* aus Saragossa (um 1240—1291), dem ein ziemlich kurzes, aber sturmbewegtes Leben beschieden war. Schon in seiner Jugend unternahm er eine Reise mit dem abenteuerlichen Zweck, die jenseits des legendären Stromes Sambation lebenden zehn Stämme Israels aufzusuchen, eine Reise, die ihn nach Italien, Griechenland und Palästina führte. In Italien begeisterte er sich für die Philosophie und las mehrere Male hintereinander den „Führer" des Maimonides. Nach Spanien zurückgekehrt, gab er sich dem Studium der Kabbala hin. „In meinem einunddreißigsten Lebensjahr, als ich in Barcelona weilte — so erzählt Abulafia —, wurde ich durch göttlichen Willen aus meinem Schlummer erweckt und vertiefte mich in das ‚Buch der Schöpfung' („Sefer Jezira") samt Kommentaren, und der Geist Gottes kam über mich und ich schrieb gelehrte Bücher, darunter auch Werke prophetischen Inhalts. Mein Geist wurde wach, denn es regte sich in mir der Heilige Geist, und ich erschaute viele wunderbare Gesichte . . . Und ich erblickte allerlei seltsame Phantasiegebilde und meine Gedanken verwirrten sich, denn niemand war da, mich auf den rechten Weg zu weisen, und fünfzehn Jahre lang war ich wie ein Blinder, der am hellichten Tage nach seinem Wege tastet. Der böse Geist verfolgte mich und ich war nahe daran, über all den Dingen, die ich erschaute, den Verstand zu verlieren". In einem solchen Zustande der Exaltation erfand Abulafia seine eigene kabbalistische Theorie, die von der Sefiroth-Lehre in vielen Punkten wesentlich abweicht. Er erweckte die Grundidee des „Buches der Schöpfung" zu neuem Leben, nach der das Wort Gottes die Welt vermittels der zweiundzwanzig Buch-

staben des hebräischen Alphabets erschaffen habe. Die Verbindung der Buchstaben zu geheimnisvollen Formeln der Gottesnamen („zerufe-schemoth") verlieh dem Kundigen, wie die Mystiker meinten, die Kraft, Wunder zu wirken, und so redete sich denn Abulafia ein, daß auch er über eine solche Zauberkraft verfüge. Er begab sich nach Italien, um dort seine Lehre in Wort und Schrift zu verbreiten. Um diese Zeit verfiel er plötzlich auf den tollen Gedanken, durch die Vermittlung der Kabbala das Christentum mit dem Judentum zu verschmelzen. Eine Handhabe hierfür schien ihm die dem christlichen Trinitätsdogma verwandte Sefirothlehre zu bieten. Ursprünglich hatte allerdings Abulafia an dieser von ihm entdeckten Verwandtschaft selbst Anstoß genommen und den Anhängern der Sefirothlehre ausdrücklich vorgehalten, daß „gleichwie die Christen Gott verdreifachen, sie ihn verzehnfachen"; doch hinderte ihn dies nicht, später gerade diese Lehre als Mittel der Propaganda unter den Christen zu Hilfe zu nehmen. Im Jahre 1280 faßte der exaltierte Schwärmer den aberwitzigen Plan, den römischen Papst Nikolaus III. in seine Entdeckung von der Wesensverwandtschaft der „Sefirologie" und der Christologie einzuweihen und ihn so zum jüdischen Glauben zu bekehren. Dieser Versuch sollte aber Abulafia teuer zu stehen kommen: er wurde in Suriano, in der Umgebung des päpstlichen Palastes, in den er trotz der scharfen Bewachung einzudringen suchte, verhaftet und nach Rom gebracht. Hier behielt man ihn achtundzwanzig Tage lang in Haft, gab ihn aber dann wieder frei. Darauf wandte er sich nach Sizilien, wo seine Exaltation den Höhepunkt erreichte: er gab sich für den Messias aus und behauptete, Gott selbst habe ihm „das Ende des Exils und den Anfang der Erlösung Israels" offenbart (1284). Die Zeit der Erlösung sollte nach seiner Prophezeiung im Jahre 1290 anbrechen. Es fanden sich denn auch in Sizilien leichtgläubige Menschen, die sich für die Wahnideen des Abulafia begeisterten. Daraufhin wandten sich die besonneneren Vertreter der Gemeinde von Palermo an Raschba nach Barcelona, um bei ihm über den verdächtigen Propheten Auskunft einzuholen. In seiner Antwort teilte Raschba mit, daß er Abulafia schon lange als Schwärmer und Mystiker kenne. Der falsche Prophet sah sich genötigt, Sizilien zu verlassen und in der Nähe von Malta Zuflucht zu suchen. Hier faßte er im Jahre 1288 seine messianischen Weissagungen, die er auf apokalyptische Visionen und auf Kombinationen der die Gottesnamen bil-

denden Buchstaben gründete, zu einem Buche zusammen („Buch von dem Buchstaben"). Er klagt darin über „die jüdischen Klügler, die da sagen: Was nützt uns die Berechnung der Namen Gottes? Wir wollen lieber unser Gold und Silber zählen". Bittere Klage führt er auch über die Rabbiner, die sich nur mit der geoffenbarten, nicht aber mit der geheimen Lehre beschäftigen wollten. Über das Lebensende des ungestümen Phantasten ist nichts bekannt. Es sind uns von ihm mehrere kabbalistische Werke überliefert, deren veröffentlichte Teile neben allerlei Wahnideen auch manche tiefe Gedanken enthalten[1]).

Unter dem Einfluß der mystischen Predigten traten um dieselbe Zeit auch in Kastilien zwei falsche Propheten auf, die sich indessen nur als Vorläufer des Messias ausgaben: der eine im Bezirk von Segovia, der andere in der Stadt Avila (1295). Über den Propheten aus Avila ging die Mär um, er wäre des Lesens wie des Schreibens unkundig gewesen, bis ein Engel es ihn gelehrt und er so auf Eingebung des Himmels sein Werk „Wunder der Weisheit" niedergeschrieben hätte. Der überspannte Schwärmer fand zahlreiche Anhänger. Die kaltblütigeren Mitglieder der Gemeinde wandten sich hingegen wiederum an Raschba mit der Anfrage, ob sie den prophetischen Verheißungen Glauben schenken sollten, worauf ihnen dieser den Rat erteilte, den angeblichen Wundertätern mit größtem Mißtrauen zu begegnen. Indessen ließ sich das Volk von Avila durch keinerlei Ermahnungen zurückhalten: die leichtgläubige Menge fastete und verteilte freigebig Almosen in Erwartung der messianischen Wunder. An einem bestimmten Tage legten viele weiße Gewänder an und versammelten sich in der Synagoge, um die Klänge der messianischen Posaune zu vernehmen. Nach langem vergeblichen Warten verließen sie enttäuscht die Synagoge und bemerkten nun plötzlich an ihren Gewändern kleine Kreuze. Dieses „Wunder" (wohl von den geschickten Gegnern des falschen Propheten kunstvoll in Szene gesetzt) jagte der Mehrzahl der Verführten heilsamen Schrecken ein. Manche waren

[1]) Der Titel und zum Teil auch der Inhalt eines der Werke des Abulafia: „Die sieben Wege der Thora" („Scheba netiboth ha'thora") erinnern an die berühmte Schrift „De septem gradibus contemplationis" seines Zeitgenossen, des christlichen Mystikers Bonaventura, mit dem Abulafia auch persönlich zusammengekommen sein mag. Von den anderen Werken des Abulafia sind vollständig oder in Auszügen die folgenden Schriften veröffentlicht: „Sefer ha'oth" (Buch von dem Buchstaben oder dem Zeichen), „Chaje ha'olam ha'ba" (Das Leben in der künftigen Welt), „Imre schefer" (Herrliche Worte).

jedoch durch die schwere Enttäuschung so sehr getroffen, daß sie zum Christentum übertraten und zum Teil sogar das seelische Gleichgewicht einbüßten. Der falsche Prophet aber war spurlos verschwunden.

§ 19. Das Auftauchen des „Sohar"

Im XIII. Jahrhundert tauchten in den Konventikeln spanischer Kabbalisten die ersten Abschriften jenes geheimnisvollen Kommentars zur Bibel auf, der später unter dem Namen „Sohar" („Glanz") so tiefgreifende Wirkungen auslösen sollte. Das Buch war in Form eines haggadischen Midrasch abgefaßt und hatte Predigten und Belehrungen des Rabbi Simon ben Jochai sowie anderer Tannaiten des II. Jahrhunderts zu seinem Inhalt, unterschied sich jedoch von den sonstigen Midraschwerken vor allem durch seine undurchdringliche Mystik, ferner dadurch, daß viele der Belehrungen Simon ben Jochai in Form von Berichten über seine himmlischen Visionen und Offenbarungen in den Mund gelegt wurden, und endlich durch seinen eigenartigen aramäischen Stil. Man erzählte sich, die Abschriften seien von Ramban in Palästina, wohin er um 1267 übersiedelt war, aufgefunden und von dort nach Spanien gesandt worden; die Volkssage wollte ihrerseits wissen, daß die mysteriöse Schrift von Simon ben Jochai in den Jahren verfaßt worden sei, als er sich vor den Verfolgungen der Römer in einer galiläischen Höhle versteckt hielt, und daß sie dann viele Jahrhunderte lang an irgendeinem geheimen Orte verborgen gewesen wäre, bis sie schließlich ans Tageslicht kam und den Weg nach Kastilien fand. Fest steht indessen nur, daß in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts der kastilische Mäzen Todros Abulafia, ebenso wie die anderen obenerwähnten Kabbalisten, in ihren Werken — allerdings in hebräischer Sprache und ohne Quellenangabe — Gedankengänge entwickelten, die mit den später aus dem „Sohar" bekannt gewordenen nicht nur inhaltlich, sondern zum Teil sogar wörtlich übereinstimmten. Mehr als die anderen scheint aus diesen „Geheimschriften" der kastilische Kabbalist *Moses ben Schemtob de Leon* (um 1250—1305) geschöpft zu haben, dem es beschieden war, den „Sohar" zur Heiligen Schrift der Kabbala zu erheben.

In der kastilischen Provinz Leon zu Hause und mit der Familie des Todros Abulafia eng befreundet, betrieb Moses de Leon berufsmäßig die Vervielfältigung und Verbreitung kabbalistischer Werke.

Er wechselte oft seinen Wohnsitz, hielt sich zunächst in Gualdalhajara, dann in Valladolid, zuletzt in Avila auf und scheint überall von den Mäzenen, denen er seine Werke zu widmen pflegte, materiell abhängig gewesen zu sein. Als Schriftsteller und Kopist war er aber überaus fruchtbar. In dem Zeitraum zwischen 1287 und 1293 verfaßte er eine Reihe von Schriften, von denen zwei dem Sohne des Todros Abulafia, Joseph, gewidmet sind. In diesen Schriften („Sefer ha'rimmon", „Sefer ha'mischkal" oder „Ha'nefesch ha'chachama", „Mischkan ha'eduth" u. a.) beruft sich Moses de Leon häufig auf unbekannte kabbalistische Midraschim und zwar in der folgenden verschleierten Form: „Ich fand in einem Midrasch" oder „In einem Jerusalemer Midrasch", „Ich erfuhr aus den Geheimnissen der Thora", „Ich will dir ein tiefes Geheimnis verraten" usw. Bei näherem Zusehen erweisen sich solche Zitate meistens als eine hebräische Wiedergabe des aramäischen Sohartextes. Unter anderem wird in diesen Werken die Grundidee des „Sohar" entwickelt, wonach die letzte Wahrheit der Thora nicht auf dem Wege der Vernunft, sondern ausschließlich auf dem der Intuition oder der kabbalistischen „Geheimwissenschaft" erfaßt werden könne. Wozu brauchte Gott — so spitzt der Verfasser seine Fragestellung zu — uns die Sinaioffenbarung unter Donner und Blitz zuteil werden lassen, wenn wir durch sie nur dieselbe Lehre empfangen sollten, in der uns ein Aristoteles in aller Ruhe und Gemütlichkeit unterweist? Weit entfernt, nur eine philosophische Lehre zu sein, sei daher die Thora vielmehr die äußere Hülle des göttlichen Gedankens, dessen Kern sich allein den Berufenen und Eingeweihten offenbare. Es ist schwer zu entscheiden, ob Moses de Leon tatsächlich daran glaubte oder nur andere daran glauben machen wollte, daß nun gerade er sich im Besitze dieses verborgenen Thorakerns und zwar in der Form der ihm überlieferten Geheimschriften befände; jedenfalls machte er von diesen Schriften den weitestgehenden Gebrauch. Nicht genug damit, daß er vieles aus ihnen in die von ihm verfaßten Werke übernahm, scheute er sich zugleich nicht, in die „alten" Manuskripte, die er nicht nur kopierte, sondern auch rezensierte, seine eigenen Gedankengänge zu verpflanzen. So ist denn das unter dem Namen „Sohar" berühmt gewordene apokryphische Hauptwerk der Kabbalisten gleich vielen anderen Schriften dieser Art die Frucht kollektiver Arbeit unbekannter Mystiker aus älterer Zeit sowie der Kabbalabeflissenen des XIII. Jahrhunderts, deren

Geisteserzeugnisse dann gegen Ende desselben Jahrhunderts von Moses de Leon zu einem Ganzen vereinigt wurden. Im „Sohar" selbst sind freilich die Spuren der Mitwirkung späterer Verfasser geflissentlich verwischt. Als Hauptschöpfer des Buches tritt uns hier im Glorienschein eines zweiten Moses Simon ben Jochai entgegen, dem seine Offenbarungen unmittelbar von dem „Thronengel" Metatron zuteil werden. „Ich bezeuge bei dem Namen der hohen Himmel und des Heiligen Landes — so erklingt feierlich die Stimme des Hellsehers —, daß ich jetzt erschaue, was keinem Sterblichen seit der Zeit, da Moses zum zweiten Male den Sinai erklommen, zu schauen gegeben ward..." (Sohar III, Abschn. Nasse).

Der „Sohar" läßt sich in mehrere anscheinend zu verschiedener Zeit niedergeschriebene Bücher zerlegen, die bei der späteren Redaktion rein äußerlich zu einer Einheit verbunden wurden. Die Grundschicht dieses umfangreichen Sammelwerkes setzt sich aus Predigten über Pentateuchtexte zusammen, die ebenso wie bei allen Midraschim zur Thora in der Reihenfolge ihrer zweiundfünfzig Wochenabschnitte („Paraschoth") angeordnet sind. In diesen Grundtext sind indessen Bruchstücke aus anderen Büchern eingefügt, die die andeutungsreichen Titel führen: „Große Versammlung" („Idra rabba"), „Kleine Versammlung" („Idra sutta"), „Buch der Verborgenheit" („Sifra di' zeniuta"), „Der geheime Midrasch" („Midrasch ha'neelam"), „Der treue Hirte" („Raaja mehemna") usw. In seinen Hauptgedanken stimmt der „Sohar" mit jenen Beweisgründen überein, die im Laufe des ganzen XIII. Jahrhunderts gegen den Rationalismus ins Feld geführt wurden, nämlich mit der Ansicht, daß in den biblischen Erzählungen und Geboten die Enträtselung der tiefsten Weltgeheimnisse verborgen liege. „Wehe dem Menschen — so ruft der angebliche Simon ben Jochai aus — der da wähnt, die Thora enthalte alltägliche Geschichten und Gespräche von Einfaltspinseln! Ist es denn denkbar, daß der Allmächtige für seine Thora keine heiligen Worte gefunden und sich auf all die faden Erzählungen von Hagar und Esau, von Laban und Jakob, von Bileam und seiner Eselin angewiesen gesehen hätte, um aus ihnen jene Thora zusammenzufügen, die die Lehre der Wahrheit genannt wird? . . . Die Einsichtsvollen geben aber nicht auf das Gewand, sondern auf den von ihm bedeckten Leib acht; noch Weisere blicken in die Seele hinein, in den (geheimen) Sinn der Thora, um in der künftigen Welt auch die Seele der Seele, d. h. den Heiligen

Greis (Gott) selbst zu erschauen" (Sohar III, Abschn. Behaalotcho). So gelangen die Mystiker gleich den extremen Rationalisten zu demselben Prinzip des Allegorismus, wenn auch aus ganz anderen Beweggründen: während nämlich die Rationalisten in den heiligen Legenden nur moralische Symbole, gleichsam Wegweiser für den irdischen Wandel erblickten, glaubten die Kabbalisten theosophische Symbole in ihnen wiederzuerkennen und lasen aus der Thora ein ganzes System himmlischer Metaphysik heraus.

Der Theosophie des „Sohar" liegt die schon flüchtig behandelte Lehre von der Emanation oder den Sefiroth zugrunde. Es ist hier bereits die später ins Einzelne ausgebaute Theorie von einer Stufenleiter der Welten zu finden und es werden demzufolge auseinandergehalten: die Welt der Ausstrahlung oder der Emanation („Olam ha'aziluth"), die Welt der Schöpfung („Olam ha'beriah"), die Welt der Bildung („Olam ha'jezirah") und die Welt der Handlung („Olam ha'assiah"). Geheimnisvolle Fäden laufen herüber und hinüber, so daß die menschlichen Taten auf der niedersten Stufe, auf der der „Handlung", einen Widerhall auf der viel höheren Stufe der „Schöpfung" wecken. Die menschliche Seele stehe nicht allein unter dem Einfluß der schöpferischen Potenzen, der makellosen göttlichen „Sefiroth": unter dem Reiche der lichten Geister liege vielmehr noch ein finsteres Reich der bösen Dämonen, der zerstörenden Mächte, die die menschliche Seele in ihre Netze locken. Das Reich des Lichts verhalte sich zu dem der Finsternis wie die Vorderseite zur Rückseite („Sitra achara"), wie der Kern zur Schale („Kelipa"). Auch das Dämonenreich sei zehnfach abgestuft oder in zehn negative Sefiroth gegliedert; von dort her steige eben alles Sündhafte in des Menschen Seele herauf. Jede Übertretung eines religiösen Gebotes liefere den Menschen der Gewalt der Dämonen aus, während die Befolgung des Gesetzes ihn den reinen schöpferischen Potenzen näher bringe. Dieses Emporheben des Menschen zu den höheren Regionen sei eben die Hauptbestimmung der Thora.

Mit dem Auftauchen des „Sohar", in dem die Kabbalisten die Offenbarung einer zweiten geheimen Thora erblickten, wurden von neuem messianische Hoffnungen rege. Wurde doch das Buch gerade in der Mitte des ersten Jahrhunderts des sechsten Jahrtausends der Welt bekannt, mit dessen Anbruch schon die alte talmudische Haggada die Hoffnung auf das Erscheinen des Messias verband (Band III,

§ 50). Überdies waren im „Sohar" selbst hier und da Anspielungen auf die in den nächsten Jahrhunderten (vom XIV. bis zum XVII.) zu erwartenden messianischen Wunder und Zeichen verstreut: auf den bevorstehenden Zusammenbruch von Reichen und Nationen, auf den Triumph Israels, auf die Rückkehr ins Heilige Land und schließlich auf das große Wunder der Totenauferstehung.

So trat gegen Ende des XIII. Jahrhunderts aus einem mysteriösen Dunkel dieses seltsame Buch hervor, ein Gemisch von Metaphysik und mystischen Wahnideen, das später zur Bibel der Kabbalisten werden sollte. Gar viele waren des Glaubens, daß Moses de Leon in der Tat Abschriften eines zu seinen Lebzeiten zutage geförderten echten Manuskripts des R. Simon ben Jochai in Umlauf gebracht hätte; andere wieder hielten es für wahrscheinlicher, daß Moses das Werk zwar selbst geschrieben, jedoch kraft seiner Seelenverwandtschaft mit dem alten Tannaiten (dank der Kunde des „Schem ha'koteb") das Buch mit vollem Recht diesem in den Mund gelegt hätte; noch andere glaubten nichts als eine plumpe Fälschung vor sich zu haben. Gleich nach dem Ableben des Moses de Leon wurde denn auch der Versuch gemacht, der Frage über die Echtheit des „Sohar" auf den Grund zu gehen. Ein reiches Gemeindemitglied in Avila bot der dort in ärmlichen Verhältnissen lebenden Witwe des Verschiedenen für die Urschrift des „Sohar", die angeblich ihrem Gatten vorgelegen habe, einen hohen Preis an; die schlichte Frau erwiderte jedoch, daß ihr Mann keinerlei Handschriften kopiert, sondern alles „aus dem Kopfe" geschrieben hätte. Andererseits bezeugte indessen der Freund des Verstorbenen Joseph ben Todros Abulafia, daß er verschiedene von Moses angefertigte Abschriften verglichen hätte und daß sie alle wörtlich miteinander übereinstimmten.

Der Streit über den wahren Ursprung des rätselhaften Werkes, das als neue Offenbarung gelten wollte, dauerte auch in den folgenden Jahrhunderten fort, namentlich nachdem es im Judentum eine mächtige mystisch-messianische Bewegung ausgelöst hatte. Der Streit drehte sich um das Dilemma, ob der „Sohar" in der Tat im II. Jahrhundert im Geiste des galiläischen Eremiten konzipiert worden oder das Erzeugnis eines elf Jahrhunderte später wirkenden Kabbalisten sei. Die Geschichtswissenschaft lehnt indessen eine solche Fragestellung von vornherein ab und sucht das Problem in derselben Weise zu lösen, wie sie es in bezug auf andere kollektiv geschaffene Apokryphen zu tun

pflegt. An der Abfassung des „Sohar", der die Zusammenfassung eines ganzen Zyklus mystischer Einzelschriften darstellt, wirkten Gottsucher verschiedenster Generationen mit: palästinensisch-babylonische Mystiker der Epoche des „Buches der Schöpfung", spanische und deutsche Kabbalisten des XIII., aber auch der späteren Jahrhunderte, bis in die Mitte des XVI. Jahrhunderts, als der „Sohar" zuerst in Italien im Druck erschienen war. Jeder der Mitwirkenden bereicherte das Sammelwerk durch seine Beiträge, die er dem Urstil des Buches anpaßte; entscheidend für das endgültige Gepräge des „Sohar" war jedoch die Redaktion, die ihm durch Moses de Leon zuteil geworden war. Seit dieser Zeit wuchs in das religiöse Schrifttum allmählich ein Buch hinein, welches dann in allen religiösen und messianischen Bewegungen, die die jüdische Welt vom XVI. bis zum XVIII. Jahrhundert in Atem hielten, als hochragendes Banner aufgepflanzt werden sollte[1]).

[1]) In der Frage, ob Moses de Leon der Verfasser oder nur der Kompilator und Redaktor des „Sohar" war, neigen wir also zu der letzteren Ansicht. Der urwüchsige und stellenweise kunstvolle, von apokalyptischem Geiste getragene Stil des „Sohar" zeugt neben seiner aramäischen Sprache und dem an die alten Midraschim gemahnenden Aufbau davon, daß das Gerippe des Werkes dem Morgenlande, keineswegs aber dem Abendlande entstammt. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß der kabbalistisch angehauchte Ramban, der um 1267 nach Palästina kam, dort Überreste alter Midraschimhandschriften gesammelt und nach Spanien geschickt habe; das gleiche mag auch Abraham Abulafia auf seinen Wanderungen durch die Welt getan haben. Diese Bruchstücke mochten einige Zeit in den Konventikeln der Eingeweihten von Hand zu Hand gegangen sein, bis sie dann Moses de Leon zusammenfaßte und in der aramäischen Sprache der Urschriften einer Bearbeitung unterzog, indem er mit dem Grundtext Gedankengänge der neuen Kabbala verwob. Alle von Graetz in der Note 12 zum VII. Band seiner „Geschichte" zusammengestellten Zeugnisse sind kein genügender Grund, um Moses de Leon der Fälschung zu bezichtigen, sondern zeugen nur davon, daß auch im vorliegenden Falle die übliche pseudoepigraphische Verfahrensweise Anwendung gefunden hat. S. Bibliographie.

Viertes Kapitel

Die deutschen Juden unter der Vormundschaft der Kaiser und Lehensherren (XIII. Jahrhundert)

§ 20. Die „Kammerknechtschaft" unter Friedrich II. (bis 1250)

Die Lage der Juden im Deutschland des XIII. Jahrhunderts war von ihrer Lage in Frankreich in demselben Maße verschieden, wie die politische Verfassung dieser beiden Länder verschieden war. In Deutschland trug das Oberhaupt des Staates den Titel eines „römisch-deutschen Kaisers", und in der Zeit der Hohenstaufen erstreckte sich seine Gewalt in der Tat auch auf einen bedeutenden Teil der italienischen Lande. Kaiser und Päpste bestimmten, bald in friedlichem Zusammenwirken, bald in scharfer Rivalität gegeneinander, die politischen Geschicke Europas. Dadurch abgelenkt, wandten die Kaiser der inneren Verwaltung, die in Deutschland in den Händen einerseits der weltlichen und geistlichen Lehensherren, andererseits der bürgerlichen Stadtbehörden lag, nur geringe Aufmerksamkeit zu. In ihrem Verhalten den Juden gegenüber ließen sich die deutschen Kaiser zunächst weder von der räuberischen Habsucht eines Philipp IV. von Frankreich noch von dem kirchlichen Fanatismus eines Ludwig des Heiligen leiten. Das in der auf die Kreuzzüge folgenden Zeit zur Herrschaft gelangte Prinzip der fürstlichen Bevormundung der Juden wurde eben in Frankreich oder England ganz anders aufgefaßt als in Deutschland. Zwar hielten die Landesherren hier wie dort Gut und Blut der Juden für ihr unbestrittenes Privateigentum, wobei sich in Deutschland für die Juden die Bezeichnung: „Kron"- oder „Kammerknechte" (Servi camerae nostrae, auch Reichsknechte) im XIII. Jahrhundert sogar in den offiziellen Urkunden eingebürgert hatte, doch

verband man hier mit dieser „Knechtschaft", im Gegensatz zu den westlichen Ländern, wo die Könige die Hörigen des Handels nach Belieben ausbeuteten, um sie dann aus dem Lande zu vertreiben, weniger das Recht der souveränen Gewalt, die Juden auszubeuten, als die Verpflichtung, ihnen Fürsorge und Schutz angedeihen zu lassen. In der deutschen Öffentlichkeit jener Zeit war nämlich die Auffassung verbreitet, daß den römisch-deutschen Kaiser schon sein Titel mit einer geschichtlichen Mission betraue: mit der Bevormundung des einstmals von dem antiken Rom besiegten Volkes (Band IV, § 37). Im „Sachsenspiegel", dem damals so volkstümlichen Rechtsbuch, wurde diese Auffassung mit der folgenden geschichtlichen Sage begründet: nachdem Josephus Flavius den Bezwinger Jerusalems, Titus, einst von einem schweren Siechtum geheilt hatte, gelobte sein Vater, der Kaiser Vespasian, den Juden stets ein treuer Beschützer zu sein. Der „Schwabenspiegel" wußte überdies noch zu erzählen, daß Titus nach der Einnahme Jerusalems viele der von ihm gefangen genommenen Judäer mitsamt ihren Kindern und Kindeskindern dem römischen Hofe übereignet hätte; seitdem seien sie denn auch zu „Knechten des Reiches" geworden. Hieraus wurde nun gefolgert, daß die deutschen Kaiser, die ihre Gewalt von Karl dem Großen und also mittelbar von dessen altrömischen Vorgängern geerbt hätten, von Rechts wegen Eigentümer und Vormünder aller innerhalb der Reichsgrenzen verstreuten Juden seien.

Und in der Tat erachteten es die Kaiser seit der Zeit der Kreuzzüge als ihre offizielle Pflicht, die Juden vor Überfällen des christlichen Pöbels zu beschützen und ihnen ihre dürftigen Rechte sowie die Freiheit ihrer Gemeindeselbstverwaltung zu verbürgen, wofür die gekrönten Protektoren bestimmte Abgaben erhoben. Da es indessen den Kaisern aus den bereits erwähnten Gründen nicht möglich war, sich mit den Angelegenheiten der inneren Verwaltung näher zu befassen, so pflegten sie an vielen Orten, namentlich in den Städten mit größerer jüdischer Bevölkerung, ihr „jüdisches Regal" den Lehensherren und vor allem den Bischöfen zu überlassen; in solchen Fällen zahlte der geistliche Lehensherr dem Kaiser die Gesamtsumme der von der betreffenden Gemeinde während einer bestimmten Frist zu erhebenden Steuern, die er dann seinerseits bei den ihm unterstellten Juden mit großem Nutzen eintrieb. In Zeiten schwerer Geldnot kam es nicht selten vor, daß der Kaiser oder sein Stellvertreter die jüdische Gemeinde

dem Ortsbischof „verpfändete", indem er diesem als Sicherheit für ein von ihm erhaltenes Darlehen die Einkünfte aus der jüdischen Gemeinde zur Verfügung stellte; da jedoch der kaiserliche Schatz das „Pfand" oft lange Zeit nicht einzulösen vermochte, so wurde der lehensherrliche Gläubiger zum unumschränkten Gebieter der ortsansässigen jüdischen Bevölkerung. Unter den gleichen Bedingungen wurde die Vormundschaft über die Juden (der Judenschutz) häufig auch den Stadtbehörden, den Vertretern der christlichen Bürgerschaft, abgetreten, die damals in Deutschland immer mehr als politische Macht in den Vordergrund trat. Das Vorrecht des „Judenschutzes" wurde auf die Städte entweder unmittelbar vom Kaiser oder aber von dem Bischof des betreffenden Bistums übertragen. In den autonomen Provinzen lag das Los der Juden in den Händen der Herzöge, der Land- und Markgrafen; der Kaiser beschränkte sich hier darauf, nur bei den allerschwersten Katastrophen einzugreifen, als es galt, seine Schutzbefohlenen vor weiteren Massenausschreitungen zu schützen.

So war denn in Deutschland in derselben Zeit, da in Frankreich der Prozeß der Konzentration der Gewalt in den Händen des Königs bereits merkliche Fortschritte gemacht hatte, die Vormundschaftsgewalt über die Juden zwischen Kaiser, Lehensherren und Stadtbehörden aufgeteilt. Indessen war die Lage der Juden auch unter der Obhut dreier Vormünder keineswegs beneidenswert. Auf die tiefste Stufe der sozialen Leiter herabgedrückt, verfügten die Juden nur über jene Rechte, die ihnen als kümmerlicher Rest übriggeblieben waren, nachdem die höheren und mittleren Stände der christlichen Bevölkerung alle Freiheiten und Privilegien an sich gerissen hatten. Der Beruf, den sie von Rechts wegen noch ausüben durften, war einzig und allein der des Schutzes der Kaufmannsgilden beraubte Handel und namentlich das Kreditgeschäft. Die Verweigerung der Gewerbefreiheit verdammte die überdies auch noch mit allerlei willkürlichen Steuern und Abgaben belasteten Juden zu einer wirtschaftlichen Scheinexistenz. Diese Notlage erfuhr eine weitere Verschärfung dadurch, daß Leben und Besitz der Juden stets in Gefahr schwebten, da in Deutschland, im Gegensatz zu Frankreich, das Unheil nicht von oben, sondern von unten drohte. Die auf dem Boden des religiösen Fanatismus üppig wuchernden Judenhetzen wurden in den deutschen Städten zu einer alltäglichen Erscheinung; gerichtliche Prozesse wegen angeblicher Ritualmorde und Sakramentsschändungen endeten mit Massenhinrich-

tungen von Unschuldigen. Die Hilfe des Kaisers, des offiziellen Beschützers der Juden, kam gewöhnlich viel zu spät, erst dann, als die Untaten bereits geschehen waren; nur hier und da gelang es ihm, die Anstifter der Judenmassaker der gerechten Strafe zuzuführen. Die Kirchenfürsten suchten zwar in ihrem ureigensten Interesse den Fanatismus der von ihnen Betreuten im Zaume zu halten, doch sahen sie sich hierbei genötigt, zwischen persönlichem Vorteil und klerikaler Politik behutsam zu lavieren. Am unzuverlässigsten war die Protektion der städtischen Behörden, der Repräsentanten der christlichen Bürgerschaft, die den Juden als ihrer Handelskonkurrenz mit Feindseligkeit gegenüberstanden. Die allgemeinen Zeitverhältnisse waren aber nichts weniger als günstig: abgesehen von den Kriegen, die Deutschland nach außen führte, hatte es in den Zeiten der periodisch wiederkehrenden Interregna schwer unter Bürgerkriegen zu leiden. Die nach dem Tode jedes Kaisers ausbrechenden dynastischen Zwistigkeiten, der endlose Kampf der Staufer und Welfen, die Rivalität der Feudalfürsten — all dies fachte die Wirren immer aufs neue an und begünstigte das Regime des Faustrechts, dessen wehrloseste Opfer stets die Juden waren.

Durch solches Wirrsal ist das XIII. Jahrhundert schon bei seinem Beginn gekennzeichnet. Während des langwierigen Kampfes der Staufer und Welfen um die deutsche Kaiserkrone (1198—1215), der der Thronbesteigung Friedrichs II., des Hohenstaufen, vorausging, lag die Vormundschaft über die Juden häufig in den Händen der Bischöfe, die somit von Rechts wegen die „Ungläubigen" vor den Ausschreitungen der christlichen Menge zu beschützen hatten. So sah sich der Erzbischof von Magdeburg im Jahre 1207, als Bürgersleute in Halle das jüdische Viertel in Brand steckten und alle seine Bewohner aus der Stadt vertrieben, veranlaßt, die Schuldigen mit einer Geldbuße in Höhe von tausend Silbermark zu bestrafen. Aber auch nachdem das Land unter Kaiser Friedrich II. (1212—1250) zur Ruhe gekommen war, pflegte die kaiserliche Gewalt nicht selten die ihr zustehenden Vormundschaftsrechte über die jüdischen Gemeinden den Bischöfen abzutreten. Der ruhmreiche Kaiser, in dessen Wesen die größten geistigen und sittlichen Gegensätze vereinigt waren, der ein weitherziger Verehrer der arabisch-jüdischen Philosophie war und daneben Anwandlungen von kirchlichem Fanatismus hatte, in dem sich Menschenfreundlichkeit mit grausamster Tyrannei paarte, war auch in seinem

Verhalten gegenüber den Juden überaus unbeständig. Im großen Ganzen neigte jedoch Friedrich II. dazu, seinen „Kammerknechten" die hohe Protektion nicht zu entziehen. Im Jahre 1216 verlieh er in Regensburg „seinen treuen Juden" (fidelibus nostris Judaeis) ein Privileg, das die ihnen von Friedrich I. zuteil gewordenen Freiheiten bestätigte und ihnen die Unantastbarkeit von Leben und Besitz voll verbürgte. Im Jahre 1236 kennt indessen Friedrich II. in dem von ihm für die gesamte deutsche Judenheit erlassenen Statut nur noch die Bezeichnung „unsere Kammerknechte" (servi camerae nostrae) für die Juden und betont darin ausdrücklich zweimal, daß der „kaiserlichen Kammer" betreffs der Juden ein dingliches Recht zukomme („omnibus Judaeis ad cameram nostram immediate spectantibus"). Durch diesen Erlaß wurde die Geltung der Statute, die unter Friedrich Barbarossa für einzelne Gemeinden aufgestellt worden waren (Band IV, § 37), ausnahmslos auf alle deutschen Juden ausgedehnt; das Prinzip der jüdischen Unfreiheit gelangte jedoch in dieser Urkunde zu einer viel schärferen Formulierung. Freilich konnte der Ausdruck „Kammerknechte" sowohl Geringschätzung wie auch gnädiges Wohlwollen zum Ausdruck bringen. Wie nun der Kaiser selbst diesen Ausdruck gedeutet haben mochte: ob in dem Sinne, daß die Juden ihm persönlich nahestehende Diener oder daß sie zur Knechtschaft verdammte Stiefkinder seines Reiches seien, ist aus der widerspruchsvollen Politik Friedrichs II. nicht mit Bestimmtheit zu folgern. Im Jahre 1237 z. B. hatte der Kaiser, nachdem er dem österreichischen Herzog Friedrich dem Streitbaren Wien entrissen hatte, die Wiener Bürgerschaft in Anerkennung ihrer Treue mit einem Freibrief bedacht, kraft dessen die Juden des Rechtes beraubt wurden, Ämter zu bekleiden, die ihnen „die Bedrückung der Christen" ermöglichen könnten. Hierbei begründete der Kaiser seine Maßnahme ganz im Stile eines Innocenz' III.: „Denn von altersher sind die Judäer in Vergeltung des von ihnen begangenen Verbrechens (gegen Christus) von der kaiserlichen (römischen) Gewalt zu ewiger Sklaverei verdammt" (indixerit perpetuam servitutem). Dies hinderte jedoch Friedrich nicht daran, ein Jahr später den Wiener Juden einen Freibrief zu verleihen, in dem er feierlich verkündete, daß er ihnen als „seinen Kammerknechten" seine kaiserliche Protektion verbürge.

Wie sehr auch der doppelzüngige Kaiser seine Treue gegenüber den Kirchenkanons zur Schau trug, so konnte es doch dem scharfen

Auge der Kirchenherren in Rom nicht entgehen, daß in Wirklichkeit die die Juden betreffenden Kirchenregeln in Deutschland stark vernachlässigt wurden und daß die Schuld hierfür auch viele Bischöfe traf. So richtete Papst Gregor IX., der Förderer der Inquisition und der Inspirator der Talmudverbrennung in Frankreich, im Jahre 1233 an die deutsche Geistlichkeit ein Sendschreiben, in dem er mit Vorwürfen wegen der den Juden in Deutschland in Mißachtung der Beschlüsse der Kirchenkonzile zuteil gewordenen Freiheiten nicht sparte. „Voll Betrübnis und Scham" hebt der Papst die folgenden „unerhörten" Tatsachen hervor: die deutschen Juden seien im Besitze von christlichen Sklaven, die sie zu ihrem Glauben verleiteten, und zugleich gebe es auch Freie, die aus eigenem Antrieb „judaisieren"; zuweilen seien die „Lästerer Christi" als Amtspersonen mit Machtbefugnissen gegenüber Christen ausgestattet; christliche Ammen und Mägde seien in jüdischen Häusern angestellt, wo Dinge vor sich gingen, über die man „ohne Abscheu und Schrecken" nicht zu sprechen vermöge; in manchen deutschen Gebieten seien die Juden überdies auch ihrer Tracht nach von Christen nicht zu unterscheiden, was mitunter zu einer verdammungswürdigen Vermischung führe. So verlangt denn der Papst von der Geistlichkeit aller deutschen Eparchieen, daß sie der flagranten Verletzung der Kirchenregeln entgegentrete und insonderheit religiöse Disputationen zwischen Juden und christlichen Laien untersage, da das Gemüt des einfältigen Mannes sich gar leicht in den Netzen des Judentums verstricken könnte. Zur Bändigung der jüdischen Frechheit sei es ratsam, den Beistand der weltlichen Gewalt anzurufen(auxilio brachii saecularis), die sich vergehenden Christen aber durch die „Kirchenzensur" zu bestrafen. Dem Papste sekundierten die örtlichen Kirchenkonzile. Schon im Jahre 1227 untersagte das bischöfliche Konzil in Trier den Christen, mit Juden zu disputieren, sich von ihnen in Krankheitsfällen behandeln zu lassen sowie „Kawertschen" („caorsini", italienische Wucherer) und Juden Geld anzuvertrauen, um sich durch ihre Vermittlung einen Zinsgewinn zu sichern. In demselben Jahre, in dem das zornsprühende Sendschreiben Gregors IX. an die Geistlichkeit ergangen war, beschloß das Provinzialkonzil zu Mainz, über alle bei Juden Dienst tuenden Christen den Bannfluch zu verhängen. Allerdings wurden all diese Beschlüsse zumeist nur wenig beachtet. Die Bischöfe, die die jüdischen Gemeinden unmittelbar bevormundeten, setzten nur selten die für beide Teile so

nachteiligen Konzilbeschlüsse in die Tat um. Diese von Rechts wegen angeordneten Repressalien waren aber noch lange nicht das Schlimmste: viel unheilvoller waren die illegalen Wühlereien der dunklen Mächte, die über die Juden die wildesten, auf den Volksaberglauben berechneten Gerüchte aussprengten. Um jene Zeit sickerte nämlich nach Deutschland aus undurchsichtigen verpesteten Quellen (wohl im Zusammenhang mit der Stiftung des Dominikanerordens und des „Sanctum officium" der Inquisition) das tödliche Gift der „Blutlüge" durch: bald hier, bald dort kamen Gerüchte in Umlauf, die Juden hätten zu geheimnisvollen rituellen Zwecken christliche Kinder ermordet. Die fadenscheinigen Anschuldigungen mußten die Schuldlosen auf den Richtplätzen mit ihrem Leben bezahlen. Im jüdischen Martyrologium füllte sich eine neue Seite.

§ 21. Die Ritualmordlüge und der päpstliche Protest

Im Jahre 1235 tauchte gleichzeitig an verschiedenen Orten Deutschlands, gleichsam wie auf Verabredung, die für so viele Juden zum Verhängnis gewordene Ritualmordlüge auf[1]). Auf Grund solcher Anschuldigungen fanden in den zwei benachbarten Städten Lauda und Bischofsheim einige Mitglieder der jüdischen Gemeinden ihr Ende auf dem Schafott. Durch ein besonders düsteres Trauerspiel ist das Ende dieses Jahres gekennzeichnet. In der Umgegend der Stadt *Fulda* wurde am Heiligen Abend das Haus eines Müllers in seiner und der Müllerin Abwesenheit niedergebrannt, wobei ihre fünf Kinder in den Flammen umkamen. In der Stadt trieb sich um jene Zeit eine Bande von Kreuzfahrern herum, unter denen der Schuldige vielleicht am leichtesten hätte ermittelt werden können. Der Volksaberglaube

[1]) Eine alte deutsche Chronik berichtet, daß in *Erfurt* schon im Jahre 1221 sechsundzwanzig Juden „infolge eines ausgebrochenen Aufruhrs" (orta seditione) von friesischen Kaufleuten und ortsansässigen Christen erschlagen worden seien; aus den synagogalen Aufzeichnungen und Elegien ist indessen zu entnehmen, daß der „Aufruhr" irgendwie mit einem Ritualmordprozeß zusammenhing. Der Verfasser einer der Elegien, Salomo ben Abraham, legt gegen die niederträchtige Verleumdung in folgenden beredten Worten Verwahrung ein: „Es lügen, die da sagen, daß wir Menschenfresser seien. Vielmehr sind sie es (die Christen), die uns verzehren, unser Fleisch und Blut fressen". Jedoch sind die beiden Quellen noch immer nicht in Einklang miteinander gebracht und so bleibt die Erfurter Katastrophe in Dunkel gehüllt. Vgl. Aronius, Regesten, Nr. 413 und die hebräischen Elegien in den Martyrologien von Bernfeld, B. I, S. 265 f.

legte aber in seiner Voreingenommenheit die ganze Schuld den Juden zur Last: sie benötigten, so hieß es, zu Heilzwecken christliches Blut und also wären sie es gewesen, die die Kinder des Müllers ermordet und das Haus zur Verwischung der Spuren in Brand gesteckt hätten; man wollte sogar gesehen haben, wie die Bösewichte das Blut in Lederschläuchen mit sich genommen hätten. Darauf wurden zweiunddreißig Mitglieder der jüdischen Gemeinde ergriffen und einem hochnotpeinlichen Verhör unterzogen; zwei von ihnen, die der Tortur entgehen wollten, legten ein Geständnis über das nie begangene Verbrechen ab, worauf drei Tage später alle Verhafteten mitsamt ihren Frauen und Kindern von den wütenden Kreuzfahrern niedergemacht wurden. Friedrich II. weilte um jene Zeit in der Stadt Hagenau. Dorthin brachte man nun die exhumierten Leichen der ermordeten Kinder, um die Übeltat der Juden dem Kaiser in aller Anschaulichkeit vor Augen zu führen, und so die an ihnen geübte Justiz zu rechtfertigen. Die christliche Bevölkerung geriet beim Anblick der Leichen der „heiligen Märtyrer" in größte Erregung, der skeptische Kaiser sagte jedoch in einer Anwandlung von Ekel: „Verscharret sie, sie sind zu nichts anderem mehr zu gebrauchen". Nichtsdestoweniger sah er sich zur Beruhigung der aufgewühlten Volksmenge veranlaßt, die Sache von einer aus weltlichen und geistlichen Würdenträgern zusammengesetzten Kommission untersuchen zu lassen. Die Kommission hatte die grundlegende Frage zu klären, wie weit der Volksglaube, daß die Juden christliche Kinder töteten, um deren Blut zu religiösen und sonstigen Zwecken zu verwenden, auf Wahrheit beruhe. Die Meinungen der Kommissionsmitglieder gingen auseinander, indem die einen die Anschuldigung aufrechterhielten, während die anderen sie auf das bestimmteste verwarfen. Der Kaiser erklärte hierauf, er sei zwar von der völligen Unschuld der Juden auf Grund einschlägiger Quellen durchaus überzeugt, wolle aber dennoch getaufte Juden, die so verabscheuungswürdige Eigentümlichkeiten der von ihnen abgelehnten Glaubenslehre sicherlich nicht verschweigen würden, als Sachverständige vorladen. Die aus verschiedenen Orten zusammenberufenen Sachkundigen bezeugten nun einhellig, daß im jüdischen Schrifttum keinerlei Hinweise auf die Verwendung von Menschenblut zu finden seien, daß vielmehr die Thora und der Talmud sogar den Genuß von blutigem Tierfleisch streng untersagen. Auf Grund dieses Gutachtens faßte und unterzeichnete die aus Bischöfen,

Mönchen, Herzögen und Grafen bestehende Kommission die folgende Entschließung: die Juden von Fulda treffe in der Sache des Kindermordes keinerlei Schuld und es sei zur öffentlichen Kenntnis zu bringen, daß alle derartigen Beschuldigungen nichts als Verleumdungen seien und daß kein deutscher Jude auf Grund solcher Anklagen zur Verantwortung gezogen werden dürfe. Der Beschluß der Kommission wurde dann vom Kaiser in einem besonderen Erlaß (Juli 1236) bestätigt und dem erwähnten, den deutschen Juden im selben Jahre verliehenen Generalprivileg als Anhang beigefügt. Es geschah dies auf die Bitte der schwer beunruhigten Juden hin, die die kaiserliche Gnade, wie alle sonstigen Privilegien und Schutzbriefe, wohl mit reichlichen Gaben vergolten haben mochten. Die kirchlichen Chronisten unterließen es denn auch nicht, aus dem Ausgang der Angelegenheit den böswilligen Schluß zu ziehen, daß „die kaiserliche Strenge nur durch das viele jüdische Geld in Milde umgewandelt" worden sei.

Ebenso jedoch, wie es dem kaiserlichen Verdikt an Kraft fehlte, die Märtyrer von Fulda wieder ins Leben zurückzurufen, ebenso fehlte es ihm an Macht, der Verbreitung der unheilvollen Blutlegende Einhalt zu gebieten. Nach wie vor bildete jede unaufgeklärte, an Christen begangene Mordtat den Anlaß zu eigenmächtigen, von Marterung, Mord und Plünderung begleiteten Überfällen auf die in der Nähe des Tatorts ansässigen Juden. Nicht selten wurden Christenleichen auch absichtlich in jüdische Häuser eingeschmuggelt, um den Verdacht auf deren Eigentümer abzulenken, wobei die Ortsbehörden jedesmal den eingeschüchterten jüdischen Gemeinden mit Erpressungen hart zusetzten.

Die durch die unausgesetzte Bedrängnis an den Rand der Verzweiflung gebrachten deutschen Juden flehten nun durch ihre Abgeordneten den Papst Innocenz IV. an, sie in Schutz nehmen zu wollen und der christlichen Welt die Lügenhaftigkeit der abergläubischen Anschuldigungen klarzumachen. Der um jene Zeit in Lyon weilende Papst ging auf das Gesuch ein und erließ am 5. Juli 1247 an die Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands eine Bulle folgenden Inhalts: „Wir haben die flehentliche Klage der Juden vernommen, daß manche kirchliche und weltliche Würdenträger wie auch sonstige Edelleute und Amtspersonen in euren Städten und Diözesen gottlose Anklagen gegen die Juden erfänden, um sie aus diesem Anlaß auszuplündern und ihr Hab und Gut an sich zu raffen. Diese Männer

scheinen vergessen zu haben, daß es gerade die alten Schriften der Juden sind, die für die christliche Religion Zeugnis ablegen. Während die Heilige Schrift das Gebot aufstellt: ‚Du sollst nicht töten!' und ihnen am Passahfest sogar die Berührung von Toten untersagt, erhebt man gegen die Juden die falsche Beschuldigung, daß sie an diesem Feste das Herz eines ermordeten Kindes äßen. Wird irgendwo die Leiche eines von unbekannter Hand getöteten Menschen gefunden, so wirft man sie in böser Absicht den Juden zu. Es ist dies alles nur ein Vorwand, um sie in grausamster Weise zu verfolgen. Ohne gerichtliche Untersuchung, ohne Überführung der Angeklagten oder deren Geständnis, ja in Mißachtung der den Juden vom Apostolischen Stuhl gnädig gewährten Privilegien, beraubt man sie in gottloser und ungerechter Weise ihres Besitzes, gibt sie den Hungerqualen, der Kerkerhaft und anderen Torturen preis und verdammt sie zu einem schmachvollen Tode. So haben denn die Juden unter der Gewalt solcher Fürsten und Machthaber noch viel mehr zu leiden als einst ihre Urahnen unter den Pharaonen in Ägypten. Solcher Verfolgungen wegen sehen sich die Unglückseligen gezwungen, jene Orte zu verlassen, wo ihre Vorfahren von altersher ansässig waren. Eine restlose Ausrottung befürchtend, rufen sie nun den Apostolischen Stuhl um Schutz an. Da wir die Juden, deren Bekehrung Gott in seiner Barmherzigkeit noch immer erwartet, nicht ungerechterweise gequält wissen wollen, gebieten wir euch, ihnen freundschaftlich und wohlwollend zu begegnen. Solltet ihr in Zukunft von solchen gesetzwidrigen Bedrückungen von seiten der Prälaten, Edelleute oder Würdenträger hören, so achtet darauf, daß die Schranken des Gesetzes nicht überschritten werden, und lasset nicht zu, daß man die Juden unverdienterweise belästige".

Aus dieser Bulle dringt ein Widerhall all jener Greuel zu uns, die um jene Zeit anläßlich der Ritualmordlüge in Deutschland und Frankreich stets an der Tagesordnung waren. (Die Bulle war auch an die französischen Bischöfe gerichtet.) Bei seiner Verteidigung der Juden ließ sich freilich der Papst weniger von Mitleid als von der Hoffnung leiten, daß das jüdische Volk einstmals durch seine Bekehrung „zum wahren Glauben" der Kirche einen Triumph bereiten würde. Solange jedoch diese glückhafte Stunde noch nicht geschlagen, sei es notwendig — so meinte er —, die Juden von den Christen zu isolieren, damit diese nicht unter den schädlichen Einfluß des

Judentums gerieten. Darum ließ auch Innocenz IV. im Jahre 1254, als er davon Kenntnis erhielt, daß sich die Juden der Konstanzer Diözese von den Christen in ihrer Tracht nicht unterschieden, an den dortigen Bischof den Befehl ergehen, diesen Mißstand unverzüglich abzustellen, damit jeder Verkehr zwischen Juden und Christen, namentlich zwischen Personen verschiedenen Geschlechts, den Bestimmungen der Lateransynode gemäß unterbunden werde.

Im Jahre 1241 hatte die jüdische Bevölkerung mehrerer deutscher Städte aus einem besonderen Anlaß sorgenvolle Tage durchzumachen. Die deutsche Ostmark (die Gegend von Breslau) wurde plötzlich durch eine Invasion mongolischer Horden heimgesucht, die bereits vorher Rußland und einen Teil Polens verheert hatten. Im Volke verbreitete sich nun das Gerücht, daß die eingedrungenen asiatischen Völkerschaften mit den Juden verwandt und von diesen zum Sturz der christlichen Gewalt nach Deutschland berufen worden seien. Die christliche Chronik (des Matthäus von Paris) will sogar wissen, daß Grenzwächter eines Tages bei jüdischen Kaufleuten in Weinfässern für die Mongolen bestimmte Waffen entdeckt hätten, worauf die jüdischen Händler zum Teil hingerichtet, zum Teil ins Gefängnis geworfen worden seien. Das im Volke verbreitete Gerücht scheint mit jener messianischen Erregung in Zusammenhang gestanden zu haben, die sich um diese Zeit der europäischen Judenheit bemächtigt hatte. Viele hegten nämlich den Glauben, daß mit dem Jahre 1240, das dem Jahre 5000 der jüdischen Zeitrechnung entsprach, die Ära der Erlösung Israels anbrechen werde, da sich nach der talmudischen Überlieferung im sechsten Jahrtausend der Welt das messianische Zeitalter bereits vollenden müßte. Die Invasion wildfremder asiatischer Völkerschaften, die halb Europa unter ihre Gewalt gezwungen hatten, rief in den Juden die Hoffnung auf eine baldige Wiedervereinigung mit ihren östlichen Brüdern und auf die Befreiung des Heiligen Landes von dem christlich-muselmanischen Joche wach. Diese den Christen nicht entgangene dumpfe Bewegung wird in einer deutschen Chronik („Gesta Trevirorum") mit folgenden Worten erwähnt: „Die Juden sind von großer Freude ergriffen, da sie im Jahre 1241 seit der Leibwerdung unseres Herrn das Erscheinen ihres Messias und ihre Befreiung erhoffen". Indessen sollten all diese Illusionen an der traurigen Wirklichkeit restlos zerschellen. Noch im selben Jahre bekam die jüdische Gemeinde der kaiserlichen Stadt Frankfurt am Main

ihre Schutzlosigkeit in schmerzlichster Weise zu spüren. Aus einem ganz geringfügigen Anlaß (einem jüdischen Jüngling, der zum Christentum übertreten wollte, wurden von seinen Eltern und Freunden Hindernisse in den Weg gelegt) brach zwischen Juden und Christen ein Streit aus, der tags darauf eine Judenhetze nach sich zog: die in Raserei geratenen Christen drangen in die Häuser der Juden ein und machten etwa 180 von ihnen nieder. Voll Verzweiflung steckten die Juden ihre Häuser eigenhändig in Brand und das auf die Nachbarstraßen übergreifende Feuer legte die Hälfte der Stadt in Asche. Manche der Überfallenen, insbesondere Frauen, entrannen nur dadurch dem sicheren Tode, daß sie in die Taufe einwilligten. Inzwischen hatten sich die Mongolen nach Ungarn gewandt, die Gerüchte von dem jüdischen Verrat wurden gegenstandslos, und Friedrich II. zog nun die Frankfurter Bevölkerung wegen der Niedermetzelung seiner Kammerknechte zur Verantwortung. Da er indessen selbst durch seine italienischen Sorgen viel zu sehr in Anspruch genommen war, beauftragte er mit der Untersuchung der verübten Untaten seinen jugendlichen Sohn Konrad, den nominellen Gebieter Deutschlands. Die Ermittlung zog sich mehrere Jahre hin und endete mit der Begnadigung sämtlicher Angeklagten.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß bei all diesen Zusammenstößen auch wirtschaftliche Motive mitspielten, doch war die wirtschaftliche Rivalität für die Gestaltung der christlich-jüdischen Beziehungen in Deutschland im XIII. Jahrhundert bei weitem noch nicht so ausschlaggebend, wie sie es in den folgenden Jahrhunderten werden sollte. Der Aufstieg der Städte und der Bürgerschaft ging im feudalen Deutschland nur sehr langsam vor sich und so machte sich die Konkurrenz des jüdischen Händlers noch nicht in ihrer ganzen Schärfe fühlbar. Die neu entstehenden geschlossenen Organisationen, die Handwerkerzünfte und die Kaufmannsgilden, drängten die deutschen Juden nach und nach auf das Gebiet des Geldhandels zurück, aber auch hier waren ihnen keine so weitgehenden Entfaltungsmöglichkeiten geboten wie ihren reichen Stammesgenossen in Frankreich oder England. Sie pflegten Darlehen gewöhnlich gegen Unterpfand und nur auf kurze Fristen zu gewähren, was zwar das Risiko des Gläubigers, aber auch die Höhe des Zinsfußes verringerte. Diese wurde durch Verfügungen der lehensherrlichen und städtischen Behörden reguliert. Ein im Jahre 1255 in Mainz abgehaltener Städtetag

gestattete den Juden bei kurzfristigen Anleihen wöchentlich höchstens zwei Pfennig vom Pfund (= 240 Pfennig) als Zins zu erheben; aber auch bei langfristigen Anleihen mit jährlicher Abrechnung durfte der Zinssatz 33 Prozent nicht übersteigen. Angesichts der damaligen Geldknappheit galt ein solcher Gewinn als durchaus bescheiden, und so sahen sich die Behörden später selbst gezwungen, die Zinssätze zu erhöhen. Jedenfalls sind es um jene Zeit noch keineswegs die Kreditbeziehungen, die in Deutschland Anlaß zu schwereren Konflikten geben. Die Hauptursache der antijüdischen Stimmung in den Massen bildete damals vielmehr der religiös-nationale Antagonismus, der durch die politischen Wirren, die in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts besonders bedrohliche Dimensionen angenommen hatten, immer mehr verschärft wurde.

§ 22. *Das Interregnum und die Judenmetzeleien (1254—1273)*

Das auf den Tod des Kaisers Friedrich II. folgende große Interregnum (1254—1273) wirkte auch auf das Los der Juden in fühlbarster Weise zurück. Die Schwächung der zentralen Gewalt brachte sie in völlige Abhängigkeit von den lehensherrlichen und städtischen Ortsbehörden, die eine so einträgliche Bevölkerungsschicht nur zu gern in ihre Obhut nahmen. In vielen Städten wetteiferten Bischof und Magistrat um die Bevormundung der Juden. So gab sich der Kölner Bischof Konrad alle Mühe, jüdische Auswanderer aus anderen Orten in seine Residenz zu locken. Schon im Jahre 1252 verkündete er für die in Köln ansässigen und dorthin zuwandernden Juden eine Verfassung, in der er sich bereit erklärte, ihnen gegen eine zweimal jährlich, am Johannistage und zu Weihnachten, zu leistende Sonderabgabe (tributum, servitium) jegliche Protektion zu gewähren. Zugleich sicherte er der jüdischen Gemeinde das Selbstverwaltungsrecht zu und behielt sich nur die Jurisdiktion in strafrechtlichen Sachen vor. Der Gemeinde stand das Recht zu, den „jüdischen Bischof" (episcopus Judaeorum), d. h. den Rabbiner, frei zu wählen, wobei sie bei jedem Wahlgang nur einen Betrag von fünf Mark an den erzbischöflichen Schatz zu entrichten hatte. Bei Verkündigung dieses Freibriefes ersuchte der Kölner Kirchenfürst die Bürgermeister und die Mitglieder des Stadtrates, über die den Juden verliehenen Rechte sorgsam zu wachen, „um so die jüdischen Stadtbewohner an ihre Heimat zu fes-

seln und Auswanderer aus anderen Orten in die Stadt herbeizulocken". Die Kölner Bürgerschaft war indessen nicht geneigt, dem Erzbischof die alleinige Gewalt über die Juden zu überlassen und machte auch ihrerseits Ansprüche geltend. Im Jahre 1258 wurde der darob entstandene Streit vor einem Schiedsgericht verhandelt, vor dem der Erzbischof erklärte, daß die Bürger kein Recht hätten, sich in seine Beziehungen zu den Juden einzumischen, da ihm diese als Lehen vom Kaiserreich übertragen worden wären (tenet ipsos Judaeos in feudo ab imperio). Das Gericht entschied, daß die Juden zwar von Rechts wegen zur erzbischöflichen Kammer gehörten, daß sie aber zugleich dem Magistrat unterständen, so daß jede der Behörden die Hälfte der Abgaben von den jüdischen Immobilien beanspruchen dürfe, unter der einzigen Bedingung, daß die den Juden bischöflicherseits verliehenen Privilegien auch von den Stadtbehörden respektiert würden. Der Nachfolger des Konrad im Erzbistum von Köln, Engelbert II., verlieh den Juden in Anbetracht ihrer wachsenden Verarmung eine Reihe neuer Vorrechte; so untersagte er zugewanderten Geldwechslern, den „Kawertschinen", sowie anderen das jüdische Kreditgeschäft untergrabenden christlichen Wucherern den Aufenthalt in Köln. Damit die den Juden gewährten Freiheiten der Mitwelt wie der Nachwelt in Erinnerung blieben, ließ er den Schutzbrief in einen Stein einmeißeln und diesen auf einem öffentlichen Platze aufstellen.

In einen anderen zwischen dem Bischof und der Bürgerschaft von Würzburg ausgebrochenen Streit um die Jurisdiktion über die Juden mischte sich der Papst Innocenz IV. selbst ein. Der Papst bestätigte die Machtkompetenz des Bischofs, untersagte der Bürgerschaft, die jüdische Bevölkerung durch Abgaben zu bedrücken, und mahnte sie daran, daß die heilige Kirche, gleich einer „weichherzigen Mutter", gewillt sei, die Juden neben ihren erstgeborenen Kindern zu dulden und sie, in der festen Hoffnung auf ihre dereinstige Bekehrung, nach ihren Sondergesetzen leben zu lassen (1253). Die Würzburger Bürger mußten sich denn auch verpflichten, in die Beziehungen zwischen dem Bischof und der jüdischen Gemeinde nicht störend einzugreifen und diese ohne Einwilligung des Kirchenfürsten durch keinerlei Abgaben zu belasten. Wie aus den Akten zu ersehen ist, pflegte nämlich die Bürgerschaft an manchen Orten bei den unter bischöflicher Jurisdiktion stehenden jüdischen Gemeinden in willkürlicher Weise Steuern einzutreiben, wie dies z. B. aus einer Be-

schwerde des Straßburger Bischofs über die Beeinträchtigung seiner finanziellen Hoheitsrechte hervorgeht (1261).

Indessen gab es auch unter den kirchlichen Lehensherren nicht wenig untreue Hirten, die die von ihnen Betreuten nicht nur zu scheren, sondern auch zu schinden pflegten. In solcher Weise verfuhr z. B. der Magdeburger Erzbischof Robert (oder Ruprecht). Nach seiner Rückkehr aus Rom, wo er für die Erwerbung seiner geistlichen Würde viel Geld ausgegeben hatte, beschloß dieser mustergültige Seelenhirt, sich an den ihm untertanen Juden schadlos zu halten. An einem Sukkothtage (1261) überfiel er mit einem Dienertrupp den „Judendorf" genannten jüdischen Vorort von Magdeburg, raffte eine Menge Geld, Silber und Goldgeräte zusammen und ließ überdies zu Erpressungszwecken die wohlhabendsten jüdischen Einwohner verhaften. Einen ähnlichen Überfall unternahm er auch auf die Juden von Halle, das gleichfalls zu dem Magdeburger Episkopat zählte. Hier traten jedoch dem räuberischen Bischof die Bürger entgegen und erklärten, daß sich die Stadt zur Verteidigung der Juden vertraglich verpflichtet hätte und ihren Vertragspflichten getreu nachkommen werde. Der Erzbischof rief nun den Beistand der ihm verwandten Grafen von Mansfeld an und belagerte die Stadt, während sich der Bürgerschaft Herzog Albert von Braunschweig anschloß. Es kam zu einer Schlacht, bei der der Herzog in Gefangenschaft geriet, und so fiel Halle der Raubgier des Bischofs zum Opfer. Die Beute, die diesem Raubritter im Priesterornat bei seinen beiden Streifzügen in die Hände fiel, erreichte die ansehnliche Summe von 100 000 Mark.

Die von den jüdischen Stadtbewohnern an die Bürgerschaft abgeführten Abgaben bestanden entweder in einer bestimmten Jahressteuer oder aber in Beiträgen für die außerordentlichen städtischen Ausgaben, wie etwa zur Verteidigung gegen feindliche Überfälle. In solchen Fällen wurden die Juden auch zu Naturalleistungen angehalten. So rüsteten sie in Regensburg in den Jahren 1251—1252 Kriegerscharen zur Bewachung der städtischen Festungswerke aus. Auch in Worms händigten sie der Bürgerschaft zweimal erhebliche Geldsummen zur Anwerbung von Schutztruppen ein (1259 und 1271). Ihre Treue wurde dadurch belohnt, daß die Bestimmungen aller in jener unruhvollen Zeit von den lehensherrlichen und städtischen Behörden abgeschlossenen Landfriedensverträge auch auf die jüdischen Gemein-

den ausgedehnt wurden. Der im Jahre 1254 zwecks Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit begründete Rheinische Städtebund, dem außer den Städten Mainz, Worms, Köln, Speyer, Straßburg, Basel u. a. die rheinländischen Bischöfe und Grafen beitraten, verpflichtete sich, die Wohltaten des Landfriedens nicht nur den Vornehmen, sondern auch den schlichten Bürgern und auch den Juden angedeihen zu lassen. Dafür mußten aber die jüdischen Gemeinden zur Aufrechterhaltung des Landfriedens auch ihren Anteil beisteuern. Im Jahre 1265, während der schlimmsten Wirren des „großen Interregnums", schlossen die Erzbischöfe und Grafen sowie die Vertreter der Bürgerschaft von Frankfurt, Friedberg und Wetzlar auf die Dauer von drei Jahren einen Landfriedensvertrag miteinander, in dem es unter anderem hieß: „Angesichts dessen, daß in vielen Städten zügellose Menschen sich vermessen, gegen den Willen Gottes, um dessen Martertodes willen und der Erinnerung an ihn die heilige Kirche die Juden am Leben erhält, sowie zum Nachteil des Kaiserreiches und seiner Schatzkammer Ruhe und Ordnung zu verletzen und den Juden allerlei Beleidigungen zuzufügen, ja sie zuweilen in unmenschlichster Weise niederzumetzeln, ist die Bestimmung getroffen, daß jeder, der solcher Freveltaten oder Quälereien überführt wird, wegen Landfriedensbruchs bestraft werden soll". In der Tat waren in jenen Jahren Judenhetzen stets an der Tagesordnung. In den synagogalen Martyrologien sind von 1264—1267 die Namen vieler jüdischer Märtyrer aus Koblenz, Sinzig und anderen rheinländischen Städten enthalten. Besonders grauenvoll war das Gemetzel in Sinzig, wo in der angezündeten Synagoge 72 Juden in den Flammen umkamen. Den Anlaß zu den blutigen Hetzen gab nicht selten die Ritualmordlüge. So wurden in der elsässischen Stadt Weißenburg sieben Juden wegen angeblicher Ermordung eines christlichen Kindes aufs Rad geflochten (1270); unter den Märtyrern befanden sich auch zwei zum Judentum übergetretene Christen, von denen der eine vor seiner Bekehrung „Prior der Barfüßler", d. i. des Mönchsordens der Bettelbrüder, war. Es mag sein, daß der Prozeß von den dominikanischen Inquisitoren ausschließlich aus Rachsucht gegen die zwei Abtrünnigen inszeniert worden war und daß die Ritualmordlüge hierbei nur als bequemer Vorwand diente.

Zu zügellosen Ausschweifungen wurde die Volksphantasie durch den wilden Aberglauben auch in der badischen Stadt Pforzheim an-

geregt. Das Märchen, das die einfältige Volksmenge für bare Münze nahm, wollte wissen, ein altes Weib hätte sich mit den Juden angefreundet und ihnen eine siebenjährige Waise verkauft, worauf die Juden das Mädchen in ein faltenreiches Leinengewand gehüllt und ihm unzählige Wunden beigebracht hätten, um das Gewand mit seinem Blute zu durchtränken; nachdem das Blut auf solche Weise abgezapft worden wäre, hätten die Bösewichte die Leiche in den Fluß geworfen. Als sie dann von Fischern aus dem Flusse gezogen wurde, rief das Volk laut, daß „nur die gottlosen Juden sich eines solchen Verbrechens hätten schuldig machen können". Bald waren auch die „Beweise" zur Stelle: als nämlich der Markgraf von Baden an die Leiche des Kindes trat, hob es — so lautet der Bericht der Chronik — die Hände gleichsam flehend zu ihm empor, als aber Juden in die Nähe des Leichnams gebracht wurden, öffneten sich die Wunden und begannen von neuem zu bluten. Das Volk soll durch diesen Anblick in so maßlose Erregung geraten sein, daß es die unverzügliche Hinrichtung der Schuldigen verlangte, die denn auch bald überführt wurden: die Alte legte ein Geständnis ab und machte die Juden namhaft, die ihr das Mädchen angeblich abgekauft hätten, worauf diese gerädert und sodann mit der alten Hexe am selben Galgen gehenkt wurden. Dem chronographischen Bericht über diesen Vorfall, der sich im Jahre 1267 abgespielt haben soll, liegt eine Erzählung zweier „predigender Brüder", d. i. Dominikanermönche, zugrunde, die dem grauenhaften Geschehnis als Augenzeugen beigewohnt, vielleicht aber auch eine aktivere Rolle dabei gespielt haben.

Welcher Art die von den Dominikanern ins Volk getragenen Lehren waren, ist aus den in jenen sturmbewegten Jahren (1250—1272) von dem deutschen Mönch Berthold in Regensburg gehaltenen Predigten zu ersehen. Juden, Ketzer und Heiden seien — so meinte er — Kinder des Satans; Kaiser wie Lehensherren müßten sich alle Mühe geben, die Christen vor ihrem verderblichen Einfluß zu bewahren. „Ein Christ seinem Namen und ein Jude seinen Taten nach" — dies war die Redensart, mit der dieser Mönch jeden Unwürdigen zu kennzeichnen pflegte. Mit den Juden solle man in keine näheren Beziehungen treten, geschweige denn über Glaubensfragen mit ihnen disputieren, denn sie verständen es nur zu gut, durch Scheinbelege aus der Schrift die kirchlichen Glaubenslehren zu unterwühlen. Um die Aufrichtung einer Scheidewand zwischen Juden und Christen wa-

ren auch die kirchlichen Provinzialkonzile aufs eifrigste bemüht. So erinnerte das Konzil der Mainzer Diözese (1259) mit allem Nachdruck daran, daß die Juden durch ein besonderes Abzeichen gebrandmarkt werden müßten. Im ganzen Mainzer Bezirk, in Stadt und Land, wurden die jüdischen Einwohner beiderlei Geschlechts verpflichtet, eine Sondertracht anzulegen oder ein Abzeichen an ihrem Gewande anzubringen, damit sie so „ohne Fehl" von den Christen erkannt werden könnten. An den Orten, wo die Obrigkeit keine Maßnahmen zur Durchführung dieser Vorschrift ergreifen würde, sollte mit dem Gottesdienst in den Kirchen so lange ausgesetzt werden, bis die Fürsten und Notabeln, in deren Herrschaftsbereich das „treulose und elende Volk" (gens perfida et misera) lebte, die störrischen Juden zur Befolgung des Kirchenkanons zwingen würden. Ein Jude, der sich am Karfreitag auf der Straße zeigen sowie vor die Tür oder an das Fenster seines Hauses treten sollte, hatte diesen Bestimmungen gemäß eine Geldbuße zugunsten des Erzbischofs zu erlegen. Ferner wurden den die Kirchenvorschriften mißachtenden Juden alle geschäftlichen Beziehungen mit Christen untersagt. Zugleich wurde es den Priestern zur Pflicht gemacht, ihre Gemeinden während des sonntäglichen Gottesdienstes von diesen Verhaltungsmaßregeln in Kenntnis zu setzen.

Ein Volk, dem in den Kirchen derartige Vorschriften immer wieder eingehämmert wurden, mußte schließlich an seinem Rechtsbewußtsein schweren Schaden nehmen. In die schon erwähnte, unter dem Namen „Schwabenspiegel" bekannte Volksrechtssammlung wurden denn auch die antijüdischen Kirchenkanons fast wörtlich mitübernommen: die Christen durften keine Tischgenossenschaft mit den Juden pflegen, sie nicht als Gäste empfangen und mit ihnen zusammen nicht baden; vom Gründonnerstag bis zum Ostertage durften sich die Juden nicht auf der Straße blicken lassen und mußten Tür und Fenster geschlossen halten. Ferner waren sie zum Tragen spitzer Hüte verpflichtet, damit sie von den Christen unterschieden werden könnten, und durften in ihrem Hausstand keine christlichen Dienstboten anstellen. Bei der gerichtlichen Eidesleistung mußte der Jude, während er die rechte Hand auf den Pentateuch legte, mit den Füßen auf eine Schweinshaut treten. Auf das Zusammenleben eines Christen mit einer Jüdin oder eines Juden mit einer Christin stand für beide Teile der Flammentod. Obzwar die Juden zur Taufe nicht gezwungen werden durften, mußte doch derjenige, der einmal, und sei es auch

zwangsweise, getauft worden war, in dem aufgenötigten Glauben verharren: der Abfall eines Täuflings von der Kirche sollte gleich der Ketzerei mit Verbrennung geahndet werden. All diese Gesetzesbestimmungen treten uns in einem Kodex entgegen, der sich sonst auf dem Niveau eines durchaus normalen Rechtsbewußtseins hält. Heißt es doch darin, daß den Juden kraft des „Kaiserfriedens" gleich allen anderen wehrlosen Landesbewohnern, Frauen, Priestern und Kaufleuten, Sicherheit und Unantastbarkeit verbürgt sei, daß die Ermordung eines Juden ebenso scharf bestraft werden müsse wie die eines Christen u. dgl. m. Der hier zum Ausdruck kommende innere Widerspruch mag indessen dadurch überwunden worden sein, daß weder den strengen kanonischen Vorschriften noch auch den feierlichen Sicherheitsgarantien in der Praxis je voll Genüge geschah.

§ 23. *Die Judennot unter den Habsburgern und die Verfolgungen durch Rindfleisch (1298)*

Die Wirren des Interregnums hatten ihr Ende erreicht, und nun waren es die Kaiser, die die Juden ihre schwere Hand spüren ließen. Nach langwierigen Kämpfen mit ihren Rivalen schließlich zur Macht gelangt, benötigten die neuen Herrscher große Geldmittel zur Tilgung ihrer Kriegsschulden. Die von den Juden bezogenen Einkünfte, die im Reichsetat einen ansehnlichen Posten bildeten, gewannen jetzt besonders an Bedeutung; in der fortwährenden Erhöhung dieser Einkünfte fand die damalige Regierungskunst gleichsam ihren prägnantesten Ausdruck. Die neuen Gebieter Deutschlands aus dem den Hohenstaufen folgenden Habsburgerhause waren auf diesem Gebiete in der Tat Meister. Schon die Regierung des Kaisers Rudolf von Habsburg (1273—1291), während der auch ganz Deutschland unter einem unerträglichen Steuerdrucke stöhnte, war für die Juden eine Zeit härtester Bedrängnis. Für die ihnen erwiesene „Protektion", für die Bestätigung ihrer altanerkannten Rechte und „Privilegien" hatten die unter der Gewalt der Habsburger stehenden Gemeinden Deutschlands und Österreichs riesige Geldsummen aufzubringen. Immer häufiger fand das System der Verpfändung einzelner Gemeinden an die kaiserlichen Gläubiger Anwendung und auch Erpressungen bei einzelnen reichen Juden wurden zu einer alltäglichen Erscheinung. Wenn der Kaiser außerhalb Deutschlands weilte, wurde mit der Eintreibung

der „jüdischen Einkünfte" in den kaiserlichen Besitzungen der das Reichskanzleramt bekleidende Erzbischof von Mainz betraut; hierbei floß der zehnte Teil aller Eingänge dem Schatze des Erzbischofs zu, der auf diese Weise an der Erhöhung des kaiserlichen Einkommens ein unmittelbares Interesse hatte. Der Druck der Steuerlast wurde so unerträglich, daß die Juden aus Mainz und anderen rheinländischen Städten in das an Deutschland grenzende Polen und noch weiter, in „überseeische Länder" überzusiedeln begannen. Darauf gab Rudolf den Befehl (1286), daß Grundbesitz, Häuser und Vermögen der ohne seine Genehmigung auswandernden Juden zugunsten des kaiserlichen Schatzes eingezogen würden. „Alle Juden sind samt und sonders — so begründete er seine Maßnahme — unsere Kronknechte und gehören mitsamt ihrem Vermögen einzig und allein uns oder denjenigen Fürsten, denen wir sie nach lehensherrlichem Rechte abgetreten haben; wenn also manche Juden ohne unsere besondere Genehmigung davonlaufen, um sich jenseits des Meeres anzusiedeln, sich so der Gewalt ihres gesetzlichen Herrn entziehend, so ist es Rechtens, daß all ihr Hab und Gut, bewegliches wie unbewegliches, unser werde".

Im Zusammenhang mit dem auf den Juden lastenden Steuerdruck und mit dem an diese Hörigen des Kaisers ergangenen Auswanderungsverbot kam es zu einem tragischen Vorfall, dessen Held der geistige Führer des deutschen Judentums, Rabbi Meir aus Rothenburg, war. Dieser Jünger der Tossafistenschule hatte auf seinen Wanderungen durch die verschiedenen jüdischen Kulturzentren Deutschlands und Frankreichs viele traurige Ereignisse jener Zeit aus nächster Nähe miterlebt. Als Schüler des R. Jechiel wohnte er im Jahre 1240 der religiösen Disputation in Paris bei, die in der öffentlichen Verbrennung des Talmud ihren Abschluß fand. Dort eben stimmte der jugendliche Talmudgelehrte sein berühmtes Trauerlied: „Frage nun, du vom Feuer verzehrte" (oben, § 4) an. Bald darauf kehrte er nach Deutschland zurück, wo er den der Talmudwissenschaft in Frankreich versetzten Schlag wieder wettzumachen suchte. In dem kleinen fränkischen Städtchen Rothenburg ob der Tauber gründete er eine Talmudschule, die zu einer neuen Pflanzstätte des Rabbinismus in Deutschland werden sollte. Von hier aus ergingen an alle Gemeinden maßgebende Entscheidungen über Fragen der religiösen Praxis und des bürgerlichen Rechts, hier erstand der deutschen Judenheit ihre höchste Gerichtsinstanz. Ohne offiziell den Titel eines Oberrabbiners

von Deutschland zu führen, versah Rabbi Meir faktisch die einem solchen Amte zukommenden Funktionen. Plötzlich sollte über den greisen Volksführer das Unheil hereinbrechen. Als nämlich die Auswanderung aus Deutschland einsetzte, faßte auch R. Meir den Plan, nach einem überseeischen Lande (wohl nach Palästina) zu ziehen. Unauffällig für die Behörden verließ er mit seinen Angehörigen Rothenburg und kam wohlbehalten in der Lombardei an. Hier hielt er Rast in Erwartung einer nachkommenden Auswandererschar, mit der zusammen er sich einzuschiffen gedachte. Der Zufall wollte es jedoch, daß er hier von einem getauften Juden aus dem Gefolge des aus Rom heimkehrenden Baseler Bischofs wiedererkannt und denunziert wurde. Der Bischof versäumte nicht, die „Flucht" des Rabbiners den Ortsbehörden anzuzeigen, die Rabbi Meir auf der Stelle festnahmen, um ihn dem Kaiser Rudolf auszuliefern. Der Flüchtling wurde hierauf in der Burg von Ensisheim im Elsaß eingekerkert (1286). Die jüdischen Gemeinden boten dem Kaiser 20 000 Mark als Lösegeld für den Rabbiner an, doch wollte sich der Habsburger mit dieser Summe nicht zufrieden geben, und so blieb Rabbi Meir sieben Jahre lang in Haft. Es wird erzählt, daß er selbst den Gemeinden untersagt hätte, eine höhere Summe zu bieten, um den erpresserischen Praktiken der Machthaber keinen Vorschub zu leisten. Die Gefangenschaft hinderte ihn nicht, seine Forschungsarbeit fortzusetzen und den schriftlichen Verkehr mit den Gemeinden aufrechtzuerhalten; manche seiner Jünger harrten in Treue an seiner Seite aus und erleichterten ihm die Drangsale der Deportation. Er starb im Jahre 1293. Die Behörden verweigerten den Juden die Herausgabe der Leiche ihres Seelenhirten. Erst vierzehn Jahre später gelang es einem frommen Manne namens Süßkind Wimpfen, die Gebeine des Rabbi Meir loszukaufen und sie auf dem jüdischen Friedhof zu Worms beizusetzen, wofür er sich von der Gemeinde die Gunst ausbedang, nach seinem Tode neben dem heiligen Manne ruhen zu dürfen.

Die ganze Regierungszeit des Kaisers Rudolf ist von Ritualmordprozessen und von den damit zusammenhängenden Blutgerichten erfüllt. Im Jahre 1283 wurde zur Osterzeit in Mainz die Leiche eines Christenkindes gefunden, und wiederum waren es die Juden, die dafür büßen mußten. Der Volksmund wollte wissen, eine Amme hätte das Kind an die Juden verschachert. Ein Ritter, ein Anverwandter des ermordeten Säuglings, zog mit der Leiche auf den Schultern

durch die Straßen und rief laut nach Rache. Vergebens bemühte sich der Mainzer Erzbischof, die aufgeregte Menge zu beschwichtigen, indem er eine strenge Untersuchung und rücksichtslose Bestrafung der Schuldigen in Aussicht stellte. Die rasend gewordenen Christen stürzten sich am zweiten Ostertage auf ihre jüdischen Nachbarn und machten zehn von ihnen nieder. Den Mördern wurde später im Gnadenwege jede Strafe erlassen. In demselben Frühjahr fielen der niederträchtigen Verleumdung sechsundzwanzig Juden in Bacharach zum Opfer. Im Jahre 1286 legte in München die fanatisierte Menge Feuer an die Synagoge, wobei viele Juden in den Flammen umkamen. In Oberwesel kam das Gerücht in Umlauf, die Juden hätten einen unter dem Namen „der gute Werner" bekannten frommen Mann zu Tode gepeinigt und die Leiche strahle nun eine wunderwirkende Leuchtkraft aus; hierauf machten die Bürger mit den angeblichen Tätern kurzen Prozeß, dem Grabe des „heiligen" Werner strömten aber Scharen glaubensseliger Schwärmer zu. Nachdem sich Rudolf auf die Beschwerde der Juden hin von der Grundlosigkeit der Beschuldigung überzeugt hatte, legte er den abergläubischen Bürgern eine Geldbuße auf und befahl, die Leiche des falschen Heiligen in Rauch aufgehen zu lassen (1288).

Um dieselbe Zeit fand im Volke auch das abergläubische Märchen von der wunderbaren Hostie (hostia mirifica) Verbreitung, dem letzten Endes das eucharistische Dogma zugrunde lag. Man erzählte sich nämlich, daß die Juden aus Haß gegen Christus die Hostie als das Symbol des Leibes des Gekreuzigten zu durchstechen pflegen, worauf aus dem geschändeten Abendmahlsbrote gar oft Blut von wunderbarer Heilwirkung hervorströme[1]). Eine solche wunderwirkende Hostie wurde nun im Jahre 1287 in der Stadt Pritzwalk (in Brandenburg) entdeckt. Auf Veranlassung des Ortsbischofs errichtete man an der Fundstätte ein Frauenkloster, in dessen Hallen sich bald Scharen von Genesung suchenden Siechen mit reichen Gaben drängten. Mit dem wachsenden Ruhme des Klosters stiegen auch die Einkünfte des Bischofs sowie der gesamten Geistlichkeit dieses Kirchspiels. Seitdem nahmen die auf ihren Vorteil sowie auf die Festigung des Glau-

[1]) Die in jüngster Zeit vorgenommenen chemischen Untersuchungen ergaben, daß sich auf lange liegenden Abendmahlsoblaten durch Farbstoff ausscheidende Mikroben leicht rote Flecke bilden können, die wohl von den unaufgeklärten Volksmassen der Vorzeit für Blutflecken gehalten wurden.

bens im Volke bedachten frommen Kirchenhirten keinen Anstand mehr, das Hostienwunder sogar selbst zu inszenieren, und die Fabrikation des „heilspendenden Blutes" wurde zu einem besonderen Erwerbszweig der kirchlichen Mystifikatoren.

Im Jahre 1298 gab in Bayern das alberne Gerede von der Hostienschändung zu Judenmetzeleien Anlaß, wie sie in solchem Ausmaß seit den Kreuzzügen nicht mehr vorgekommen waren. Es geschah dies gegen Ende des siebenjährigen Bürgerkrieges, der nach dem Tode Rudolfs zwischen dessen Sohn Albrecht von Österreich und einem anderen Kronprätendenten, Adolf von Nassau, ausgebrochen war. Ganz Deutschland war dem „Faustrecht" ausgeliefert. Die durch die unausgesetzten Wirren verwilderten Volksmassen waren ein geeignetes Werkzeug in den Händen der raubgierigen und blutrünstigen Fanatiker. Es wurde das Gerücht ausgesprengt, die Juden hätten in dem fränkischen Städtchen Röttingen zur Verhöhnung des Sinnbildes des Leibes Christi aus der Kirche die Hostie entwendet und sie in einem Mörser zerstoßen, so daß sie bald zu bluten begann. Ein ortsansässiger Edelmann, wenn nicht ein gemeiner Metzgermeister, worauf sein Name *Rindfleisch* hindeuten würde, versammelte eine große Menge um sich und verkündete, daß er vom Himmel selbst dazu ausersehen sei, die Kirchenschändung zu rächen und die schuldigen Juden vom Erdboden zu vertilgen. Im April 1298 zog die Bande des Rindfleisch, nachdem sie alle Juden von Röttingen niedergemacht hatte, ins Land hinaus. Auf ihrem Wege schlossen sich ihr immer neue Scharen von Mordbrennern an und das Verbrecherheer überflutete das ganze Land. „Rot vom Blute" der jüdischen Märtyrer wurde die Stadt *Rothenburg* („Ha'ir ha'aduma mi'dam", wie es in der damals gedichteten synagogalen Elegie heißt). Dreimal hintereinander wurde diese Gemeinde von den Räuberbanden heimgesucht, denen ihr Zerstörungswerk jedesmal noch nicht gründlich genug getan zu sein schien (Juni—Juli). Von den größeren Gemeinden erlitten den schwersten Schaden *Würzburg* und *Nürnberg*. Die von Würzburg wurde fast gänzlich vernichtet; nur wenige, die zum Scheine die Taufe annahmen, sowie die gewaltsam getauften Kinder entgingen dem Tode. In Nürnberg setzten sich einige Hundert Juden in der Burg zur Wehr, wurden aber schließlich überwältigt und niedergemetzelt. Unter den Umgekommenen befand sich auch der berühmte Rabbiner Mardochai ben Hillel, der Verfasser des talmudischen Kompendiums „Mardochai". Die Zahl der

sich selbst Umbringenden oder der „sich Aufopfernden", wie es in der damaligen Sprache hieß, war nicht geringer als in dem Jahr des ersten Kreuzzuges. Ganze Familien, groß und klein, stürzten sich ins Feuer oder ins Wasser, um nicht den verruchten Missetätern in die Hände zu fallen; Frauen banden ihre Kleinen an die Brust fest und sprangen mit ihnen in die Flammen. Die städtischen Behörden wollten oder konnten den Juden keinen Schutz gewähren; nur in sehr wenigen Städten, so in Augsburg und Regensburg, hatten die jüdischen Gemeinden ihre Errettung der Bürgerschaft zu verdanken.

Ein halbes Jahr lang, vom Frühjahr bis zum Herbst 1298, wüteten die Banden des Rindfleisch unausgesetzt in Bayern und im benachbarten Österreich. Ihrer Vernichtungswut fielen im Laufe dieser Zeit etwa hundertundvierzig jüdische Gemeinden und Siedlungen zum Opfer[1]). Die Welle der Judengemetzel ebbte erst nach dem Tode Adolfs von Nassau ab, als die Kaiserkrone an seinen Widersacher, Albrecht von Habsburg (1298—1308), gefallen war, dem es nach dem langwierigen Bürgerkriege endlich gelang, im Lande Ruhe und Ordnung wiederherzustellen. Der neue Kaiser setzte sich für seine verfolgten jüdischen Untertanen kraftvoll ein: er legte den Städten, die in ihren Mauern Mord und Plünderung geduldet hatten, Geldstrafen auf und gestattete den flüchtigen Juden, ihre alten Wohnstätten wieder aufzusuchen, während die gewaltsam Getauften unbehindert ihrem angestammten Glauben nachgehen durften. Für sein Vorgehen waren weniger menschenfreundliche Gefühle als Nützlichkeitserwägungen entscheidend, dieselben Motive, die seinerzeit Kaiser Rudolf zum Einschreiten gegen die jüdische Auswanderung veranlaßt hatten: berührte doch die Vernichtung der Kammerknechte und ihres Besitzes unmittelbar die Interessen des kaiserlichen Eigentümers.

Wie fest um jene Zeit die Auffassung, daß die Juden nichts als kaiserliches Privateigentum seien, eingewurzelt war, ist deutlich aus dem naiven Bericht des deutschen Dichterchronisten Ottokar von Horneck über die Ursachen der im Jahre 1306 erfolgten Verbannung der Juden aus Frankreich zu ersehen. Albrecht I. soll nämlich von

[1]) Anläßlich der von Rindfleisch angezettelten Judengemetzel, über die sich in den deutschen Chroniken nur kurze Notizen erhalten haben (gesammelt in den „Fontes rerum germanicarum" von Böhmer), sind einige Elegien entstanden, unter denen besonders das Klagelied des Moses ha'Kohen Hervorhebung verdient (s. unten, § 26).

seinem politischen Gegner, dem französischen König Philipp dem Schönen, die Anerkennung der Oberhoheit des römisch-deutschen Kaisers über die französischen Juden als über die Nachkommen der einstigen Gefangenen des Vespasian und Titus verlangt haben. Hierauf hätte Philipp seine Rechtsberater versammelt und ihnen die Frage vorgelegt, ob derlei Forderungen des deutschen Kaisers hinlänglich begründet seien; als dies dann von den Rechtsgelehrten bejaht worden sei, hätte er den Befehl gegeben, den französischen Juden all ihr Hab und Gut wegzunehmen und sie nackt und entblößt zu ihrem Herrn Albrecht zu schicken. Diese Sage kennzeichnet in treffendster Weise die mittelalterlichen Anschauungen, die über die soziale Stellung der Juden sowohl in Deutschland als auch in Frankreich verbreitet waren.

§ 24. *Die Juden zwischen Staat und Kirche in Österreich, Böhmen und Ungarn*

Aus den deutschen Stammlanden, aus Bayern und den rheinischen Provinzen, ergoß sich im XIII. Jahrhundert unausgesetzt ein Auswandererstrom in die östlicher gelegenen Gebiete, nach dem Herzogtum Österreich. Nicht allein die Ungunst der Verhältnisse war es, die die Juden nach der Ostmark trieb, vielmehr übte die Donauhauptstadt Wien sowie die anderen Städte, die an der großen, Deutschland mit den slawischen Ländern verbindenden Handelsstraße gelegen waren, auch eine unmittelbare Anziehungskraft auf sie aus. Die österreichischen Herzöge aus dem Hause Babenberg brachten den Juden in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts nicht weniger Wohlwollen entgegen als ihre Vorgänger (Band IV, § 37). Jüdische Finanzmänner und Steuerpächter verfügten am Wiener Hofe über einen nicht unbedeutenden Einfluß, doch war die den jüdischen Steuereinnehmern im Widerspruch zu den Kirchenregeln verliehene Macht über die Christen diesen stets ein Dorn im Auge. Wir haben bereits gesehen, in welcher Weise Friedrich II., der Kaiser mit dem Januskopf, bei der Besetzung Wiens im Jahre 1237 auf diese „christlichen" Gefühlswallungen reagierte und wie er den Wienern dadurch entgegenzukommen suchte, daß er die „zur Knechtschaft verdammten Juden" der Bekleidung öffentlicher Ämter für unwürdig erklärte (oben, § 20). Nachdem jedoch der Herzog Friedrich der Streitbare Wien

und die anderen österreichischen Länder von der Herrschaft des deutschen Kaisers wieder befreit hatte, sah er sich zur Aufrechterhaltung seiner Unabhängigkeit auf die finanziellen Dienste der Juden angewiesen. Dies bewog ihn, im Jahre 1244 ein für die jüdische Bevölkerung überaus günstiges Statut zu veröffentlichen, das den bald darauf in Böhmen, Ungarn, Schlesien und Polen erlassenen Verfassungsurkunden als Muster dienen sollte.

Das österreichische Statut vom Jahre 1244 sicherte den Juden vor allem volle Unverletzlichkeit von Leben und Besitz zu. Auf die Ermordung eines Juden stand die Todesstrafe und Einziehung des gesamten Vermögens des Mörders, auf Körperverletzung eine schwere Geldbuße. Jeder Anschlag auf jüdische Friedhöfe und Synagogen ebenso wie auf „jüdische Schulen" (scolas Judaeorum) sowie die Entführung von jüdischen Kindern zwecks gewaltsamer Taufe war aufs strengste verboten. Die von einem Christen gegen einen Juden erhobene Anklage galt nur dann als erwiesen, wenn sie auch von einem jüdischen Zeugen bekräftigt wurde. Für alle diese Strafsachen war nicht das allgemeine Land- oder Stadtgericht, sondern ein eigens von dem Herzog aus der Mitte seiner christlichen Beamten ernannter „Juden-Richter" (judex Judaeorum) zuständig. Streitsachen zwischen Juden konnten aber bei Übereinkommen der Parteien entweder vor diesem herzoglichen Richter oder vor dem jüdischen Gemeindegericht verhandelt werden. Den Juden wurde in ganz Österreich uneingeschränkte Freizügigkeit, das Niederlassungsrecht sowie die Freiheit des Handels, namentlich des Geldhandels, zuerkannt. Die in dem Statut für Kreditgeschäfte festgesetzten Vorschriften waren so gefaßt, daß das Bestreben des Gesetzgebers, den Unternehmungsgeist der jüdischen Kapitalisten gerade auf dieses Gebiet zu lenken, in die Augen springt. Das durch diese Bestimmungen festgelegte Höchstmaß an Zinsgewinn (wöchentlich acht Pfennig von dem 240 Pfennig betragenden Pfund, was einen Zinsfuß von 173 Prozent ergibt) übersteigt weit die in den meisten europäischen Ländern zulässigen Zinssätze. Es ist wohl anzunehmen, daß den Machthabern selbst der jüdische Kredit unter viel günstigeren Bedingungen gewährt zu werden pflegte, weshalb ihnen die Not der kleineren Schuldner ziemlich gleichgültig war. Noch weniger kümmerten sich die Schutzherren des Geldhandels um die traurigen Folgen, die solche Handelsbräuche für die bei der Bevölkerung

so unbeliebten „privilegierten Wucherer" zeitigen konnten. Im Gegensatz zu dem Kreditgeschäft, das den Juden somit in weitestem Maße zugänglich gemacht worden war, wurde ihnen der Zutritt zum Warenhandel und zum Gewerbe durch die in Aufstieg begriffenen Organisationen der Bürgerschaft, durch die Kaufmannsgilden und Zünfte, immer mehr verbaut.

Herzog Friedrich der Streitbare, dem die jüdischen Finanzmänner bei allen seinen Kriegsunternehmungen treu zur Seite standen, fand im Jahre 1246 im Kriege mit dem Ungarnkönig Bela IV. den Tod. Zum österreichischen Herzog wurde durch die Stände der Markgraf von Mähren, der nachmalige böhmische König Ottokar II., erwählt (1251). Die Juden hatten sich inzwischen in *Böhmen* von den schweren Heimsuchungen der ersten Kreuzzüge längst erholt (Band IV, § 37) und die Gemeinden in Prag sowie in den anderen böhmischen Städten erfuhren durch den Zustrom von Auswanderern aus Deutschland einen bedeutenden Zuwachs. Als irreguläre Kreuzfahrerbanden den Versuch machten, die jüdischen Gemeinden zu überfallen, trat ihnen König Wenzel I. (1235—1253) mit aller Entschiedenheit entgegen. Während eines dieser Überfälle ließ er unter die Juden Waffen verteilen, worauf sie den Mordbuben einen gehörigen Denkzettel gaben. Der Sohn Wenzels, Ottokar II. (1253—1276), der noch bei Lebzeiten seines Vaters Herzog von Österreich geworden war, vereinigte nach dessen Tode unter seinem Zepter ein weitausgedehntes Reich, das Böhmen, Mähren, Österreich und die Steiermark umfaßte. Die Großmachtstellung züchtete kriegerischen Geist: es galt, die Reichsgrenzen vor den Nachbarn, vor Ungarn, Deutschland und Polen zu schützen. So war denn Ottokar noch mehr als sein Vorgänger auf dem österreichischen Throne auf die Dienste jüdischer Geldgeber und Steuerpächter angewiesen. Die Folge war, daß er die Juden in den ihm untergebenen Ländern mit einem Freibrief bedachte, der an Weitherzigkeit sogar das von Herzog Friedrich verliehene Statut übertraf (1254, erneut bestätigt 1255 und 1268). Von den neuen, durch Ottokar verkündeten Privilegien war für jene Zeit die folgende Bestimmung von besonderer Bedeutung: „In Übereinstimmung mit den Beschlüssen des Papstes und im Namen des Heiligen Vaters — so ließ sich der König vernehmen — untersagen wir es aufs strengste, die in unserem Reiche wohnhaften Juden wegen Gebrauches menschlichen Blutes zu belangen, da sie kraft ihres Gesetzes den Genuß jeglichen Blu-

tes überhaupt verabscheuen". Ungeachtet dieser Bezugnahme auf die berühmte Bulle Innocenz' IV. vom Jahre 1247 glaubte der König, von den Vorschriften der Päpste und Kirchenkonzile, soweit sie gegen die Juden gerichtet waren, in den Bestimmungen seines Freibriefes gänzlich absehen zu dürfen. So wurde denn in das Statut des Ottokar kein einziger der Kirchenkanons mitübernommen, nicht einmal der, nach dem die Juden kein Amt bekleiden und überhaupt keinen Macht über Christen verleihenden Auftrag ausführen durften. Pflegte doch der König die Dienste jüdischer Steuerpächter und Finanzagenten nur zu gern in Anspruch zu nehmen. So werden z. B. in den Akten aus dem Jahre 1257 ein Jude Lublin und sein Bruder Nekolo als „Kammergrafen des erlauchten Herzogs von Österreich" (comites camerae illustris ducis Austriae)' erwähnt, die nicht nur Großgrundbesitzer, sondern anscheinend auch Vertrauensleute des Wiener Hofes in finanziellen Angelegenheiten waren. Dieser Aufstieg der Kammerknechte zum Range von Kammergrafen war gewiß keine alltägliche Erscheinung, doch scheint in der sozialen Stellung der Juden in Österreich und Böhmen unter dem liberalen Regime des Ottokar auch ganz allgemein eine Wendung zum Besseren eingetreten zu sein.

Den Eiferern der Kirche ging dies freilich wider den Strich. Dem Papst Clemens IV. wurde hinterbracht, daß im Reiche Ottokars II. die Beschlüsse des Laterankonzils geradezu mit Füßen getreten würden: die Juden herrschten als Obrigkeit über Christen, hielten christliche Dienstboten in ihren Häusern, unterschieden sich nicht in ihrer Kleidung von der christlichen Umwelt. Darauf entsandte der Papst im Jahre 1265 nach Ostdeutschland, Österreich und Polen den Kardinallegaten Guido mit einer Direktive, die wörtlich dem Buche des Propheten Jeremias (1, 10) entlehnt war: „Du sollst ausreißen, zerbrechen, zerstören und verderben, aber auch bauen und pflanzen". Der Kardinallegat entledigte sich seines Auftrags mit dem allergrößten Eifer: er ließ überall Provinzialkonzile der Geistlichkeit einberufen und setzte in den Versammlungen die Rom gefälligen Entschließungen durch, die sowohl allgemein kirchliche Angelegenheiten wie auch speziell das Judentum betrafen. Im Jahre 1267 tagten zwei solche Versammlungen: in Breslau für die Diözesen Polen und Schlesien und in Wien für Österreich und Böhmen. An dem Wiener Konzil beteiligten sich die Bischöfe von Wien, Prag, Regensburg und manchen anderen Städten sowie sonstige Vertreter der Priesterschaft.

Nachdem die allgemein kirchlichen Fragen erledigt waren, trat die Versammlung an die Erörterung der „jüdischen Frage" heran und traf hierbei eine Reihe von Entscheidungen, die gleichsam einen konzentrierten Auszug aus allen antijüdischen Kanons älteren und jüngeren Datums darstellten. Die Entschließungen wurden mit dem folgenden Kampfruf eingeleitet: „Angesichts dessen, daß durch die maßlose Frechheit der Juden viele Christen an der Reinheit und Heiligkeit ihres katholischen Glaubens Schaden genommen haben, bestimmen wir, daß die zum Tragen einer sie von den Christen unterscheidenden Kleidung verpflichteten Juden erneut die gehörnte Kappe (pileum cornutum) anlegen sollen, die einstmals in diesen Gegenden ihre Köpfe bedeckte und die sie, frech wie sie sind, abgelegt haben, damit man sie der Bestimmung des ökumenischen Konzils (vom Jahre 1215) gemäß von den Christen scharf zu unterscheiden vermöge. Sollte sich ein Jude ohne dieses Abzeichen auf der Straße zeigen, so soll er festgestellt und zur Erlegung einer von der Ortsobrigkeit festgesetzten Geldstrafe angehalten werden". Nunmehr folgen die sattsam bekannten Vorschriften, die den häuslichen Verkehr zwischen Juden und Christen und mit besonderem Nachdruck das Zusammenleben von Personen verschiedenen Geschlechts untersagen (im Falle des Zusammenlebens eines Juden mit einer Christin hatte jener eine schwere Geldbuße, diese aber öffentliche Züchtigung und die Ausweisung aus der Stadt zu gewärtigen). Wegen Vergiftungsgefahr sollte man bei Juden kein Fleisch und überhaupt keine Nahrungsmittel kaufen. Die Juden durften nicht als Zolleinnehmer fungieren und keine öffentlichen Ämter bekleiden. Wegen Überschreitung der zulässigen Zinssätze sollte der schuldige jüdische Gläubiger, solange er den Wuchergewinn nicht zurückerstattete, von jeglichem Geschäftsverkehr mit Christen ausgeschlossen bleiben. Der Jude durfte sich mit dem schlichten christlichen Manne in keinerlei religiöse Erörterungen einlassen. Neue Synagogen durften nicht gebaut, neuerbaute mußten wieder niedergelegt werden; die von früher her bestehenden durften zwar renoviert werden, jedoch mit der Maßgabe, daß sie dadurch nicht etwa hochragender oder prächtiger als zuvor würden. Der jüdische Grundbesitzer hatte gleich dem christlichen an den Ortsgeistlichen den Zehnten zu entrichten. Um all diesen Vorschriften Geltung zu verschaffen, konnten die Kirchenbehörden der christlichen Bevölkerung den Geschäftsverkehr mit den gegen die Kanons verstoßenden

Juden untersagen; den Fürsten aber legte das Konzil ans Herz, den widerspenstigen Juden ihren Schutz zu entziehen, wenn sie sich mitsamt ihrer Beamtenschaft nicht der Gefahr aussetzen wollten, aus der Gemeinschaft der Andächtigen ausgeschlossen zu werden.

Dieses von Drohungen begleitete Ansinnen der Kircheneiferer hatte nur das eine Ergebnis, daß König Ottokar II. im folgenden Jahre (1268) den der gesamten Judenheit seines Reiches verliehenen Freibrief aufs neue bestätigte, wobei er in der neu veröffentlichten Urkunde ausdrücklich darauf hinwies, daß die Juden „der königlichen Kammer zugehörten und unserer besonderen Hilfe und Fürsorge bedürften". Einige Jahre später (1273) beschwerte sich denn auch der Bischof Bruno von Olmütz in seinem Berichte an den Papst Gregor X. darüber, daß die Juden nach wie vor christliche Ammen hielten, daß sie in den Zollämtern und in der Münze als Beamte tätig seien und daß sie Geld gegen so hohe Zinsen ausliehen, daß schon nach einem Jahre die Zinssumme das Kapital überstiege, wobei sie, ungeachtet des bestehenden Verbotes, Kirchengeräte als Pfand nähmen. Man kann also wohl annehmen, daß auch die übrigen Bestimmungen der Wiener Kirchenverfassung völlig unbeachtet blieben. Betonte doch auch die Salzburger Landessynode vom Jahre 1274, daß der Mission des Kardinallegaten Guido jeder Erfolg versagt geblieben sei.

Mit dem Tode Ottokars II., als Österreich unter die Herrschaft des deutschen Kaisers Rudolf von Habsburg geriet und so in den Kreis der allgemeinen deutschen Politik einbezogen wurde, war es mit der guten Zeit für die Juden vorbei. Rudolf bestätigte zwar das für die österreichischen Juden vom Herzog Friedrich (nicht aber das von dem weitherzigeren Ottokar) erlassene Statut, suchte jedoch zugleich die Sympathien ihrer Widersacher aus der Mitte der Bürgerschaft und der Geistlichkeit zu gewinnen. In dem von ihm der Stadt Wien verliehenen Privileg untersagte er den Juden, gleich Friedrich II., mit aller Bestimmtheit, irgendein öffentliches Amt zu bekleiden und machte so den von den jüdischen Finanzmännern bei Hofe ausgeübten Einfluß zunichte. Unter seinem Nachfolger, Albrecht I., kam die antijüdische Bewegung im Lande bereits offen zum Durchbruch. Ihr Anschwellen hing mit dem Wachstum der jüdischen Gemeinden in Österreich zusammen (Wien, Wiener Neustadt, Sankt Pölten, Krems u. a.), in die sich ein ununterbrochener Auswandererstrom aus Deutschland ergoß. Der Sänger des zeitgenössischen Bürgertums,

Siegfried Gelbling, brachte wohl nur die gehässige Stimmung seiner Umwelt zum Ausdruck, wenn er sich in seinen ungeschlachten Reimen etwa folgendermaßen vernehmen ließ: „Zuviel Juden birgt das Land, von ihnen kommt alle Sünde und Schmach. Schon dreißig Juden sind übergenug, um eine ganze Stadt mit Gestank und Gottlosigkeit zu erfüllen. Wär ich Fürst, ich würde euch, Juden, alle dem Flammentod preisgeben. Kannten doch schon der Kaiser Vespasian und sein Bruder (?) Titus euren wahren Wert, da sie nach der Zerstörung Jerusalems dreißig gefangene Juden für einen Pfennig hergaben". Die Priesterschaft tat das ihre, um die abergläubische Menge durch wilde Geschichten von Ritualmorden und Sakramentschändung zu verhetzen. Die verleumderische Anschuldigung, die Juden hätten in Krems einen Christen ermordet und ihm Blut abgezapft (propter capiendum sanguinem), hatten zwei jüdische Märtyrer mit dem Leben zu büßen; die übrigen Angeklagten kamen mit einer Geldstrafe zugunsten Albrechts I. davon (1293).

Im Jahre 1298 stießen die blutrünstigen Banden des Rindfleisch aus Bayern nach Österreich vor und zerstörten mit Hilfe der durch ihre Erzählungen über Hostienschändungen aufgestachelten Menge eine Reihe jüdischer Gemeinden. Bald tauchten auch in Österreich selbst in den Kirchen und Kapellen „wunderwirkende Hostien" auf, um auch hier das abergläubische Volk in Massen herbeizulocken. In der Stadt Korneuburg richteten es die Urheber der Wunder und Zeichen so ein, daß an der Schwelle eines jüdischen Hauses ein zerstampftes und „blutendes" Hostienstück vorgefunden wurde, worauf die rasend gewordenen Bürger den Hausbesitzer mitsamt seiner Familie in den Flammen sterben ließen, während sie ihre übrigen jüdischen Mitbürger aus der Stadt vertrieben (1305 oder 1306). Sodann wurde das Stück Weizenbrot, der „Leib Christi", in die Kirche gebracht, und die von ihm gewirkten Wunder wollten nun kein Ende nehmen. Bald wurde es indessen offenkundig, daß die Priester zuweilen solche Hostien selbst fabrizierten, indem sie sie mit Blut durchtränkten, und der Ortsbischof befahl daher, mit der Hostienanbetung aufzuräumen. Dasselbe verlangte auch der Herzog Albrecht, dem die durch die alberne Legende bewirkten Bluttaten schon längst ein Greuel waren. Dies hinderte jedoch die verstockten Fanatiker in einer anderen Stadt, in Sankt Pölten, keineswegs daran, eine neue Fabel von einer geschändeten Hostie in Umlauf zu bringen; die mit den

ortsansässigen Juden wegen Gelddifferenzen verfeindeten Bürger machten sich die Gelegenheit zunutze, warfen sich zu Rächern für das angeblich geschändete Heiligtum auf und überfielen ihre Widersacher, die sie nicht nur ausplünderten, sondern zum Teil auch niedermetzelten. Dem König riß endlich ob der systematischen Plünderung seiner Kammerknechte die Geduld und er beschloß, den Mordbrennern gegenüber keine Milde mehr walten zu lassen. Seine Heerestruppen schlossen die Stadt ein und drohten, sie dem Erdboden gleichzumachen; nur die Fürsprache des bischöflichen Stadtherrn hielt Albrecht von seinem Vorhaben zurück und bewog ihn, sich mit einer von Geistlichkeit und Bürgerschaft erlegten Kontribution zufrieden zu geben. Die gottesfürchtigen Christen verfluchten den „gottlosen" Gönner der Juden, und als Albrecht I. bald darauf ermordet wurde (1307), erblickte das Volk hierin eine gerechte Strafe Gottes für das gegen die treuen Söhne der Kirche mit den Ungläubigen eingegangene Bündnis.

Der zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt wegen der Juden entbrannte Zwist griff auch auf jenes Österreich benachbarte Land über, in dem die charakteristischen Züge der mittelalterlichen Lebensordnung erst im XIII. Jahrhundert deutlich hervortraten. In diesem Lande, in *Ungarn*, wo unter den Christen kompakte Massen von Andersgläubigen: Muselmanen, Juden und sogar Heiden, ansässig waren, mußte auch der Gegensatz zwischen den kirchlichen und den staatlichen Interessen viel schärfer zutage treten als in Ländern mit einer weniger bunten Bevölkerung. Während nämlich die von nüchternem staatspolitischen Geiste beseelten ungarischen Könige den Andersgläubigen volle Duldsamkeit entgegenbrachten und ihre wirtschaftliche Leistungskraft dem Staate dienstbar zu machen suchten, stellten die Kleriker (außer einigen an dem Gedeihen der Juden in ihrem Machtbereiche persönlich interessierten Kirchenfürsten) sowie die mit den Andersgläubigen wetteifernden christlichen Stände jedes den Nichtchristen verliehene Privileg als eine Gefahr für den heiligen Glauben hin. Da den ungarischen Juden die Schrecken der Kreuzzüge erspart geblieben waren (Band IV, § 37), wuchs ihre Zahl durch die Zuwanderung aus dem Westen unausgesetzt an, so daß sie schon im XII. Jahrhundert eine den Landesherren unentbehrlich gewordene wirtschaftliche Macht darstellten. Gleich den Königen von Kastilien und Aragonien waren auch die ungarischen Könige aus der Arpaden-

dynastie in gewissem Maße von ihren jüdischen Finanzagenten materiell abhängig: von den Steuerpächtern und den Steuereinnehmern, von den Pächtern des Salzregals und den „Monetariern" (den Münzmeistern). Unter König Andreas II. (1205—1235) waren einige dieser Finanzmagnaten Amtspersonen gleichgestellt und trugen ebenso wie in Österreich den Titel von „Kammergrafen" (comites camerae). Einer der Vertreter dieser Hochfinanz namens *Teckanus* besaß in Ungarn und Österreich weitausgedehnte Ländereien sowie ein palastartiges Haus in Wien und vermittelte die Finanzgeschäfte zwischen dem ungarischen König und dem österreichischen Erzherzog.

Der von den hochgestellten Juden bei Hofe erlangte Einfluß empörte aufs tiefste sowohl die ungarischen Edelleute, die ein Monopolrecht auf alle Ämter und Würden zu haben glaubten, wie auch die geistlichen Würdenträger, die in dem Aufstieg der Juden eine flagrante Verletzung des erst kürzlich auf dem römischen Konzil vom Jahre 1215 proklamierten Dogmas von der ewigen Knechtschaft des jüdischen Volkes erblickten. Gegen den liberalen König erhob sich eine so stürmische Agitation, daß er sich gezwungen sah, dem Adel eine „goldene Bulle" zu verleihen (1222), in der er sich verpflichtete, die Vorrechte des adeligen Standes zu wahren und weder Juden noch Muselmanen die Steuern, die Zölle oder das Münzregal, insofern sie dadurch mit amtlichen Befugnissen ausgestattet würden, in Pacht zu geben. Indessen vermochte der König sein Versprechen nicht zu halten, da der Verzicht auf die Dienste der rührigen jüdischen Finanzmänner mit dem Verzicht auf gesunde finanzielle Verhältnisse gleichbedeutend war. So sah er sich denn bald genötigt, Juden erneut zur Steuereintreibung heranzuziehen. Auch vermochte der König, ungeachtet des bestehenden kirchlichen Verbotes, den muselmanischen Grundbesitzern nicht zu verwehren, christliche Leibeigene als Arbeitskräfte zu verwenden. Dies bewog nun den ungarischen Erzbischof, an den Papst Gregor IX. eine zornsprühende Beschwerde zu richten: Juden und Sarazenen rissen — so schrieb er — die Herrschaft im Lande an sich, befreundeten sich mit Christen, ja träten sogar in unerlaubten Verkehr mit Christinnen, verleiteten die Christen zu ihrem Glauben u. dgl. m. Der Papst schrieb hierauf dem Erzbischof vor, jeden, der sich die Begünstigung Andersgläubiger zuschulden kommen lassen sollte, von der Kommunion und der Teilnahme an

sonstigen religiösen Bräuchen ausschließen zu lassen (1231). Der König mußte wieder einmal nachgeben, doch pflegte er, wie aus den wiederholten päpstlichen Ermahnungen zu ersehen ist, auch später noch öfters gegen die geheiligten Kanons zu verstoßen.

Der Hauptgrund für die Feindseligkeit gegen die jüdischen Steuereinnehmer lag, wie ein Zeitgenosse bezeugt, darin, daß sie die Abgaben ohne Nachsicht auch bei den bevorrechteten Edelleuten einzutreiben pflegten, die aus der Staatskasse zwar gern nehmen, ihr aber nichts geben wollten. Die Interessen des Staatsschatzes legten es daher nahe, das ehedem bestehende Pachtsystem so schnell wie möglich wiederherzustellen, und so gestattete der Papst Gregor IX. dem neugekrönten König von Ungarn, Bela IV. (1235—1270), auf dessen Vorstellungen hin, die Staatseinkünfte den Juden, die den Pachtzins auf eigene Gefahr vorzustrecken pflegten, von neuem in Pacht zu geben (1239). Die jüdischen Steuerpächter sollten dem König bald nach der Wiederaufnahme ihrer früheren Tätigkeit, als das Land durch die Mongoleninvasion, unter der auch die jüdischen Landeseinwohner nicht wenig zu leiden hatten, schwer heimgesucht worden war (1241), überaus wichtige Dienste erweisen. Desungeachtet wurden die Juden durch den Druck der höheren Stände aus dem Gebiet der finanzpolitischen Betätigung immer mehr in das des Privatkreditgeschäftes zurückgedrängt. Diese Kreditgeschäfte wurden besonders durch das königliche Statut vom Jahre 1251 gefördert. Seinem Inhalte nach mit den schon erwähnten österreichischen Schutzbriefen fast identisch, zeugt das von Bela IV. veröffentlichte Statut davon, daß um diese Zeit auch die jüdische Kolonie in Ungarn bereits unter denselben Verhältnissen zu leiden hatte, die für das Mittelalter überhaupt charakteristisch waren. Das Gelöbnis des Königs, die Juden vor Überfällen in Schutz nehmen zu wollen, ist ein Beweis dafür, daß die Juden sich auch in Ungarn vor der gewalttätigen Bevölkerung nicht mehr sicher fühlten. Als eine Konzession an die Kirchenregeln ist jene Bestimmung des Statuts zu betrachten, derzufolge das einem jüdischen Gläubiger in bezug auf adeligen Landbesitz eingeräumte Pfandrecht ihm zwar die Befugnis gab, sich an den Einkünften vom verpfändeten Gute schadlos zu halten, nicht aber über die dazu gehörigen Christen die herrschaftliche Gewalt auszuüben. Solche Konzessionen reichten indessen bei weitem nicht aus, jene Kircheneiferer zufriedenzu-

stellen, denen die „jüdische Verfassung" mit dem Inbegriff antijüdischer Kirchenkanons gleichbedeutend war. So kam es hier ebenso wie in Österreich bald dazu, daß die Geistlichkeit der weltlichen Verfassung ihre eigene, die katholische, entgegensetzte.

Im Jahre 1279 tagte in der ungarischen Hauptstadt Buda (Ofen) unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten eine große Versammlung von Bischöfen und Geistlichen. Obwohl das Augenmerk dieses Konzils in erster Linie auf die Festigung der geistlichen Gewalt in Ungarn und auf die Christianisierung des mohammedanischen Teils der Bevölkerung gerichtet war, wurde nicht versäumt, auch der jüdischen Frage Aufmerksamkeit zuzuwenden. Gleich allen Nichtkatholiken wurde es auch den Juden untersagt, adeligen Grundbesitz in Pacht zu nehmen, da die Pachtung mit gewissen Machtbefugnissen Christen gegenüber verbunden war; Edelleute, die dieses Verbot mißachten würden, verfielen bis zu ihrem Rücktritt vom Pachtvertrag dem Kirchenbann; sollten sich Bischöfe eines solchen Verstoßes schuldig machen, so gingen sie ihrer Würde verlustig; zur Vermeidung jeglicher Annäherung zwischen Juden und Christen mußten alle jüdischen Landeseinwohner, Männer wie Frauen, auf ihrem Obergewand den berüchtigten roten Fleck tragen (den Muselmanen wurde ein ähnlicher Flecken aus gelbem Stoff aufgenötigt). Dem ungarischen König Wladislaw IV. sagten indessen die vom Konzil gefaßten Beschlüsse nicht im entferntesten zu und er soll, einem Bericht zufolge, die ehrwürdigen Väter vorzeitig nach Hause geschickt haben, mußte aber später nachgeben und sich zur Befolgung der Kirchenkanons förmlich verpflichten. Ob er seinen Verpflichtungen auch in der Tat nachgekommen ist, ist eine andere Frage: wenn selbst auf dem Konzil Bischöfe Bischöfen für die Verpachtung von Land an Juden Amtsenthebung in Aussicht stellen mußten, um wieviel weniger stand da zu erwarten, daß die weltliche Gewalt den Kirchenregeln gewissenhaft Folge leisten würde. Bis zum Sturze der Arpadendynastie (1301) erfreuten sich jedenfalls die ungarischen Juden der königlichen Protektion, mit deren Hilfe sie den Bestrebungen der Klerikalen, die sie zu Parias degradieren wollten, mit Erfolg Widerstand zu leisten vermochten. Im XIV. Jahrhundert wurde jedoch auch für sie, ebenso wie für alle europäischen Juden, das Unheil unabwendbar.

§ 25. Die Gemeindeverfassung und der Rabbinismus

In der deutschen Gesetzgebung des XIII. Jahrhunderts waren Rechte und Pflichten der jüdischen *Gemeinde* durchaus nicht so genau umschrieben wie in den spanischen Gesetzen aus der gleichen Zeitperiode (oben, §§ 11 und 13). Die deutschen Machthaber waren noch nicht auf den Gedanken gekommen, die Gemeinden, ja ganze Gemeindeverbände in ein Werkzeug des Fiskus und der Finanzpolitik zu verwandeln. Zwar hatte der Gemeinderat die an den König oder Feudalherrn abzuführenden gewöhnlichen und außerordentlichen Steuerlasten unter die Gemeindemitglieder zu verteilen und war für deren pünktlichen Eingang voll verantwortlich[1]), doch hielten sich die Herrscher von jeder Einmischung in die inneren Angelegenheiten der autonomen Gemeinde durchaus fern. Das Bestehen besonderer jüdischer Stadtviertel, das Amtieren der „Judenbischöfe" und Rabbiner, das Funktionieren des autonomen Gerichtes und der anderen Gemeindeinstitutionen — dies alles nahmen die herrschenden Mächte einfach als Tatsache hin. Zivilrechtliche Sachen durften von Juden entweder vor dem rabbinischen Gericht oder vor dem eigens dazu ernannten „königlichen Richter" (judex Judaeorum) ausgetragen werden; soweit beide Parteien einverstanden waren, konnte das rabbinische Gericht vermögensrechtliche Streitsachen auch zwischen Juden und Christen schlichten.

Das zeitgenössische rabbinische Schrifttum gewährt uns einen Einblick auch in die inneren Verhältnisse der deutschen Gemeinden. Die Vorsteher der Gemeinde oder die Gemeinderäte wurden von allen steuerpflichtigen Gemeindemitgliedern gewählt. Der Wahlkampf führte manchmal zu einer förmlichen Spaltung; hierbei spitzten sich die Gegensätze zuweilen dermaßen zu, daß die unterlegene Partei den Beistand der christlichen Ortsbehörden anrief. Indessen kamen solche Fälle nur als seltene Ausnahme vor, da dies als Verrat gegen das Prinzip der Selbstverwaltung angesehen und einer Denunziation gleich erachtet wurde. Als der Kölner Erzbischof einst einem Anwärter auf das Chasanamt aus eigener Machtvollkommenheit zu diesem Posten

---

[1]) In dem amtlichen rabbinischen Schriftwechsel jener Zeit (in den „Responsen") treten uns Erwägungen und Entscheidungen über Steuerverteilung sowie über die gegenseitigen Beziehungen von Gemeinden, Steuerzahlern und Behörden überaus häufig entgegen. (S. z. B. die „Teschuboth" des R. Meir von Rothenburg.)

verhelfen wollte, vernahm er die folgenden stolzen Worte: „Ich lehne es ab, die Vollmacht, unserem Schöpfer zu dienen, aus deiner Hand zu empfangen!" Die Funktionen der Gemeindeversammlungen und der Räte werden in dem Sendschreiben eines führenden Rabbiners jener Zeit (des R. Meir aus Rothenburg) in folgender Weise umschrieben: „Sie haben Älteste und Kantoren zu wählen, Gabbaim (Verwaltungsbeamte) zu ernennen, Wohltätigkeitskassen zu gründen, für die Erbauung oder Reparatur der Synagoge zu sorgen sowie Baulichkeiten für Hochzeitsfeiern und für (öffentliche) Arbeiten zu erwerben". Die Gemeindevorsteher pflegten in der Regel für die Frist von drei Jahren gewählt zu werden.

Die zuerst in Frankreich im XII. Jahrhundert üblich gewordenen Landeskonferenzen der Rabbiner und Gemeindevertreter (Band IV, § 38) traten im folgenden Jahrhundert zu wiederholten Malen auch in Deutschland zusammen. Es haben sich Nachrichten über solche Vertretertage der rheinländischen Gemeinden, namentlich der von Speyer, Worms und Mainz erhalten. Auf diesen Konferenzen wurden „Takanoth" oder Verordnungen in betreff der religiösen Praxis, des Familienrechts und der Gemeindeangelegenheiten beschlossen, insbesondere aber die Beziehungen der Juden zu der christlichen Umwelt geregelt. Die Mainzer Versammlung vom Jahre 1220, an der sich über zwanzig Abgeordnete, darunter einige hochangesehene Rabbiner beteiligten, wandte ihre Aufmerksamkeit vor allem dem folgenden Übelstand zu: wohlhabende Juden, die über Beziehungen bei Hofe verfügten, pflegten sich Steuerfreiheit zu erwirken, so daß die Abgabenlasten um so schwerer auf die unbemittelten Gemeindemitglieder drückten; die Versammlung traf nun die Verfügung, daß auch die von den Mächtigen begünstigten Juden gleich all ihren Stammesgenossen an den öffentlichen Lasten teilnehmen sollten. Überdies stellte die Versammlung jedem, der in Umgehung der geltenden Wahlordnung seine Beförderung zu irgendeinem Gemeindeamt bei den christlichen Behörden durchsetzen würde, den Cherem in Aussicht. Daneben verpflichtete die Versammlung alle Juden zu peinlichster Rechtschaffenheit in Geldgeschäften mit Christen und untersagte aufs strengste, falsche oder beschnittene Münzen in Verkehr zu bringen; besonders scharf wurde die Angeberei verdammt, dieser Krebsschaden jeder unterjochten Gemeinschaft. Ein Jude durfte den Stammesgenossen nur unverzinsliche Darlehen gewähren, konnte sich

aber bei Finanzierung eines geschäftlichen Unternehmens einen Gewinnanteil ausbedingen, falls er auch für die möglicherweise entstehenden Verluste einzustehen bereit war.

Die Rabbinerkonferenz traf auch noch manche auf das Familienrecht bezügliche Entscheidung und mahnte ferner daran, daß sich die Juden in ihrem Äußeren von den Christen unterscheiden müßten: daß sie ihr Haar nicht nach landläufiger Art frisieren, kein wallendes Haar tragen und sich vor allem den Bart wachsen lassen sollten. Eine andere Rabbinerkonferenz jener Zeit verfügte obendrein, daß ein Jude sich nie in nichtjüdischer Kleidung auf der Straße zeigen sollte, was wohl mit den damals geltenden kirchlichen Vorschriften über die jüdische Sondertracht zusammenhing. Auf die Übertretung aller dieser Vorschriften stand die einzige Strafe, die die Gemeindebehörden damals verhängen konnten: der Cherem, der oftmals nicht nur den Ausschluß aus der Gemeinde bedeutete, sondern auch Ächtung und Verfolgungen nach sich zog. Angesichts der Härte dieser Strafe wurde bestimmt, daß der Bann von dem „Parnas" oder Rabbiner nur mit der Zustimmung der vollzähligen Gemeindevertreterversammlung verhängt werden durfte; das Gleiche war für den Widerruf des Cherem im Falle der von dem Geächteten bekundeten Reue vorgeschrieben. Die Verordnungen der rheinländischen Bezirkskonferenzen sind der Nachwelt unter dem Namen „Takanoth Schum", d. h. „die Verordnungen der Gemeinden von Speyer, Worms und Mainz" überliefert, deren Abgeordnete als Vertreter der ältesten Gemeinden auf den Zusammenkünften die führende Rolle spielten. Der Tagungsort der Konferenzen war gewöhnlich die Stadt Mainz.

Den Mittelpunkt der Gemeindeselbstverwaltung bildete das Rabbinat, das geistliche und gerichtliche Zentralorgan. Der rechtskundige Rabbiner, der nicht selten auch an der Spitze der Talmudschule, der „Jeschiba", stand, stellte jene höchste Instanz dar, die zur Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten und sonstigen verwickelten Fragen sowohl von Einzelpersonen als auch von ganzen Gemeinden angerufen zu werden pflegte. Dank der auf diese Weise gewahrten Lebensnähe konnte sich die Talmudwissenschaft in Deutschland mit immer steigender Intensität weiter entwickeln. Die aus Frankreich überkommene kasuistische Methode der Tossafisten sollte hier nicht nur ein Mittel zur „Geistesschärfung" im Schulbetrieb bedeuten, sondern zugleich eine Handhabe für die praktische Rechtsfindung in verwickel-

ten juristischen und rituellen Fragen bieten. Die Rechtsentscheidungen der gelehrten deutschen Rabbiner sind denn auch von der raffinierten Tossafistendialektik ganz durchdrungen. Der Pflege dieser Schultradition widmeten sich hier namentlich die drei bedeutendsten rabbinischen Autoritäten des XIII. Jahrhunderts: *Isaak Or-Sarua* aus Wien, *Meir ben Baruch* aus Rothenburg und *Ascher ben Jechiel* oder *Rosch*, der später aus Deutschland nach Spanien übersiedelte.

Rabbi Isaak (um 1180—1260) führte in seinen Jugendjahren das Leben eines wandernden Scholaren. Aus Böhmen gebürtig und ein Zögling der Talmudschulen von Prag und Regensburg, studierte er später auf den Jeschiboth der rheinländischen und nordfranzösischen Tossafisten, hielt sich um 1220 in Paris auf, um sodann das Rabbineramt in Würzburg, in Regensburg und endlich in Wien zu bekleiden. Als vielgereister Mann war Rabbi Isaak mit dem Leben und den Bräuchen der Juden der verschiedensten Länder aufs innigste vertraut, was auch seinem umfangreichen Werke „Or Sarua" („Das verbreitete Licht") in hervorragendem Maße zugute kam. Dieses Werk, dessen Volkstümlichkeit so weit ging, daß die Nachwelt seinen Titel dem Verfasser als Beinamen zulegte, stellt eine Zwischenform zwischen einem Halachothkodex und einem Talmudkommentar dar. Die Darlegung lehnt sich an die Reihenfolge der Talmudtraktate an, doch ist das Augenmerk des Verfassers stets auf eine Verwertung seiner Interpretationen für die religiöse oder juristische Praxis gerichtet. Stellenweise ist in den Text der gelehrte Briefwechsel des Verfassers mit den deutschen, österreichischen, französischen und italienischen Rabbinern eingeflochten. Gar häufig nimmt Rabbi Isaak auf sein eigenes Heimatland, „Kanaan", d. h. das slawische Böhmen, Bezug; er gibt für viele hebräische Wörter ihre Übersetzung in die „kanaanäische" oder slawische Sprache an, die wohl die Umgangssprache der böhmischen Juden war; manchmal erwähnt er auch die jüdischen Gemeinden in dem benachbarten Polen und Rußland. So tritt uns Isaak Or-Sarua als einer der ersten Aufklärer der slawischen Judenheit entgegen, der im Osten das „Licht" der westlichen Gelehrsamkeit verbreitete. Auch in seinen letzten Lebensjahren, als er den Rabbinerposten in Wien bekleidete, blieb Rabbi Isaak nach wie vor in Fühlung mit den jüdischen Gemeinden Böhmens, das um jene Zeit unter dem Zepter Ottokars II. mit Österreich vereinigt war.

Zu noch höherem Ansehen als R. Isaak gelangte sein Jünger,

R. Meir aus Rothenburg (1215—1293), von dem in anderem Zusammenhang bereits die Rede war (oben, § 23). Die von ihm entfaltete akademische Wirksamkeit sowie seine wissenschaftlichen Schriften („Tossafoth" zu vielen Talmudtraktaten und zahlreiche, auf die verschiedensten Fragen des jüdischen Rechtes bezügliche „Teschuboth") erhoben ihn zu dem Range des maßgebendsten Führers seiner Generation. Aus den „Teschuboth" des R. Meir vernehmen wir zuweilen einen Widerhall der Schrecknisse jener grauenvollen Zeit. Während eines von Zwangstaufen begleiteten Judengemetzels faßte einst eine jüdische Familie den Entschluß, freiwillig in den Tod zu gehen: der Familienvater schnitt Frau und Kindern die Kehle durch, blieb jedoch selbst am Leben; er begab sich nun zu R. Meir und bat ihn, ihm eine der begangenen Sünde entsprechende Buße aufzuerlegen, vernahm jedoch, daß er durch die Unterdrückung seiner Liebe zu den Angehörigen um der Liebe zu Gott willen bereits schwer genug gebüßt habe und kein weiteres Sühnopfer mehr darzubringen brauche. Als in einer anderen Stadt die Dominikaner jüdische Frauen gewaltsam in einem Kloster zurückhielten, wo sie von einem Prediger auf die Taufe vorbereitet wurden, und nach ihrer Befreiung die Frage auftauchte, ob die Ehemänner mit den „Gefangenen" weiter zusammenleben dürften, erteilte R. Meir seine Erlaubnis dazu, da das Anhören der Predigten, wie er meinte, an und für sich nicht verunreinige.

Ebenso wie der Lebensabend des R. Meir von düsteren Wolken überschattet war, stand auch das Geschick seines hervorragendsten Jüngers, des Ascher ben Jechiel oder Rosch, im Zeichen schwerster Erschütterungen. Nach den von ihm miterlebten Greueltaten des Rindfleisch (1298) fühlte er sich dem damals in Angriff genommenen Werke der Wiederherstellung der verheerten und durch die erpresserische Politik Albrechts I. vollends an den Ruin gebrachten Gemeinden nicht gewachsen und sah sich überdies als repräsentativer Führer der Judenheit von demselben Geschicke bedroht, das erst vor kurzem seinen Meister betroffen hatte. So entschloß er sich denn, Deutschland für immer zu verlassen. Im Jahre 1303 langte Rosch in Savoyen an und gedachte hier ein Rabbineramt zu übernehmen. Als er aber erfahren hatte, daß der Herzog von Savoyen ein Vasall des deutschen Kaisers sei und ihn als einen flüchtigen Untertan diesem ausliefern könnte, beeilte er sich, weiter nach Südfrankreich und von

dort nach Spanien zu ziehen, wo er in Toledo zum Rabbiner erwählt wurde (oben, § 15). Hier geriet er, wie berichtet, mitten in das Feuer des zwischen Konservativen und Freidenkern wütenden Kulturkampfes und schloß sich bald vorbehaltlos den ersten an. Ein anderer Schüler des R. Meir, der Nürnberger Rabbiner Mardochai ben Hillel, fiel, wie schon erwähnt, den Horden des Rindfleisch als Märtyrer des Glaubens zum Opfer. Das von ihm verfaßte talmudische Kompendium „Mardochai" lehnte sich an die Darlegungsweise des berühmten Werkes des Alfassi an, war aber reichlich von der in den deutschen Schulen beliebten Kasuistik gewürzt. Die mangelhafte stilistische Bearbeitung des Werkes legt die Vermutung nahe, daß das tragische Schicksal den Verfasser mitten in seiner Arbeit ereilt hat.

§ 26. *Antirationalismus, Mystizismus und die Martyrologien*

In der gewitterschwangeren Atmosphäre, in der die deutsche Judenheit um diese Zeit leben mußte, konnten sich die geistigen Schaffenskräfte nur in sehr einseitiger Weise entfalten. So blieben die deutschen Juden auch im XIII. Jahrhundert von den geistigen Bewegungen in Spanien und Südfrankreich völlig unberührt. In den schmalen Bezirk des Talmudismus gleichsam wie in ihre enge Judengasse eingezwängt, brachten die jüdischen Gelehrten Deutschlands den weltlichen Wissenschaften und der Philosophie nur Gleichgültigkeit, wenn nicht gar Feindseligkeit entgegen. Die wegwerfende Äußerung des Rosch über die „profanen Wissenschaften" (oben, § 17) ist auch für alle seine Landsleute durchaus bezeichnend. Diese Stimmung kam am krassesten in der Wirksamkeit des deutschen Rabbiners *Moses Tako* zum Ausdruck (lebte in Regensburg und Wiener Neustadt in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts), der der Philosophie des Maimonides in einem Lande den Kampf ansagte, wo zu ihrer Verteidigung niemand auch nur ein Wort vorgebracht hätte. In seinem Werke „Ketab tamim" („Die Schrift eines Rechtgläubigen") fällt er in heftigster Weise über die Rationalisten her, die der Gottheit alle menschlichen Eigenschaften absprächen, während doch in der Bibel unzweideutig von dem „Arm Gottes", dem „Antlitz Gottes", vom göttlichen „Zorne", von seiner „Barmherzigkeit" usw. die Rede sei. Solche Ausdrücke müßten, wie Moses Tako meint, keineswegs nur bildlich, sondern wörtlich verstanden werden: Gott seien tatsächlich konkrete

Eigenschaften, Gefühle und Empfindungen eigen, anderenfalls wäre er nichts als eine leere Abstraktion und könnte die materielle Welt und das Menschengeschlecht mit den dieses aufwühlenden Gefühlen und Leidenschaften nicht regieren. „Wer Gott jegliche festumrissene Gestalt abspricht — so läßt sich Moses Tako vernehmen —, der leugnet zugleich die Grundlagen des Glaubens. Wenn die Talmudisten davon reden, daß der Allmächtige auf dem himmlischen Stuhle throne, so meinen sie damit, daß er ein Wesen mit bestimmter Gestalt und mit Attributen sei, dem Gefühle wie Zorn und Gnade, Liebe und Haß, Leid und Freude wohl eigen seien. Wer daran zweifelt, ist Ketzer und Epikuräer". Dieser Verfechter des kindlich unberührten Glaubens vermag es dem ersten jüdischen Philosophen Saadia Gaon nicht zu vergeben, daß er dem Rationalismus in die Regionen des Glaubens Einlaß verschafft hat. Hat doch Saadia — so schreibt er — als erster, wohl unter dem Einfluß nichtjüdischer Gelehrter oder der karäischen Schismatiker, Gott in eine unpersönliche und willenlose Abstraktion verwandelt, die biblischen Erzählungen aber in ideelle Allegorien. Auch Abraham ibn Esra wäre so weit gegangen, die Existenz der Dämonen zu leugnen, deren Walten doch von der ganzen talmudischen Haggada bezeugt sei. Denselben Irrweg hätte auch Maimonides eingeschlagen. Gegen diese Ketzerei müsse man aufs schärfste ankämpfen, da sonst von dem Glauben an einen persönlichen Gott und an die heiligen Legenden bald nichts als eine blasse Erinnerung übrig bleiben werde.

Die Herausforderung des Moses Tako verhallte in seinem Heimatlande, wo Talmudisten wie Mystiker in der Gegnerschaft gegen den Rationalismus einig waren, ohne den leisesten Widerhall. In Deutschland war um jene Zeit die Scheidelinie zwischen der „offenbaren" und der „geheimen" Lehre im Gegensatz zu Spanien, der Geburtsstätte der Kabbala, noch nicht gezogen. Die deutschen Rabbiner waren nämlich alle mehr oder weniger mystisch gestimmt. Es war dies ein Mystizismus von ganz besonderer Prägung, jenes Gemisch von Asketismus und Aberglauben, wie es in volkstümlicher Form schon im „Buche der Frommen" und in mehr gelehrter Darstellungsart im „Rokeach" (Band IV, § 40) zum Ausdruck gekommen war. Da in Deutschland die frei forschende Religionsphilosophie keine Wurzeln gefaßt hatte, so fehlte hier auch jeder Antrieb zu jener Theosophie oder spekulativen Kabbala, die in Spanien als Gegengewicht gegen

den Rationalismus ins Leben gerufen worden war. Für Deutschland war eher der vage Hang zum Jenseitigen bezeichnend, der Drang der gemarterten Seele, sich aus dem irdischen Jammertal zu jenen geheimnisvollen Höhen emporzuschwingen, wo es weder Tränen noch Leid gibt. Um so günstiger war hier der Boden für das Gedeihen derjenigen literarischen Gattung, die im damaligen Spanien nur sehr wenig gepflegt wurde, für die Poesie des Märtyrertums, das *Martyrologium.*

Gleiche Ursachen — gleiche Wirkungen: wie im XII. Jahrhundert (Band IV, § 41), so mischte sich auch jetzt das in den Straßen vergossene jüdische Blut mit den in den Synagogen fließenden Tränen. Die wilden Ausschreitungen des XIII. Jahrhunderts, die von Tortur und Hinrichtungen begleiteten Ritualmordprozesse und schließlich die furchtbare Menschenschlächterei des Rindfleisch — all dies rief in den Herzen der Gemarterten stürmische Empörung und himmelansteigende Wehklagen hervor, die in den synagogalen „Kinnoth" oder Elegien ihren beredten Ausdruck fanden. Während der Führer dieser Generation, R. Meir aus Rothenburg, in Paris in seiner Elegie „Schaali serufa" (oben, § 4) die Verbrennung des Talmud betrauerte, hatte man in Deutschland bei lebendigem Leibe verbrannte Menschen zu beklagen. Die Hekatombe von Fulda (oben, § 21) entrang der Brust eines unbekannten Elegiendichters den schon einst geäußerten leidenschaftlichen Vorwurf: „Wer ist dir gleich unter den Stummen, o Gott: du siehst zu und schweigest!" Ein anderer Dichter ruft das Gericht Gottes in folgenden Versen auf das deutsche Sodom hernieder: „Vertilge ihr Land durch einen Hagel von Schwefel und Salz, vergilt meine Leiden dem verabscheuungswürdigen und gräßlichen Volke . . . Zahle ihm heim für seine triumphierende Raubgier, für das Blut der Unschuldigen, das sich mit dem Straßenkote vermengte!" Bittere Ironie tönt uns aus dem ersten Satze der dem Andenken der Märtyrer von Sinzig (oben, § 22) gewidmeten Elegie entgegen: „Wieviel des Guten hast du, Herr, für diejenigen übrig, die treu auf deinen Wegen wandeln und sich auf dem Altar deiner Ehre aufopfern!" Diese Elegie stammt von dem schon erwähnten Verfasser des Kompendiums „Mardochai", der dreißig Jahre später selbst in Nürnberg den Märtyrertod fand. Nicht stumm und ergeben ließen die wehrlosen Opfer die Schrecken des inländischen Kreuzzuges über sich ergehen, der ganz Bayern um einer den Leib

Christi symbolisierenden Teigoblate willen mit jüdischem Märtyrerblute tränkte. Von den Klagen der Gemarterten, in denen die Entrüstung das jammervolle Flehen übertönte, erbebten die Mauern der Synagogen. In einem dieser Klagelieder („Ebke li'ksche-jom") heißt es: „Beschmutztes Brot (die geschändete Hostie) gebrauchten sie als heimtückischen Vorwand, indem sie zu den Söhnen des heiligen auserwählten Volkes sprachen: Ihr habt unseren Gott gestohlen und ihn in einem Mörser zerstoßen, bis das Blut zu fließen begann, das ihr dann unter all euren Kampfgenossen verteilen ließet!" Der Dichter zählt alle größeren von den Banden des Rindfleisch vernichteten Gemeinden auf: Röttingen, das „von Blut gerötete" Rothenburg, Würzburg, Nürnberg — und ruft die Rache Gottes auf das „Land der Edomiter" („Adomim" = Rote) hernieder, „auf daß es von dem Blute seiner Fürsten und Mächtigen rot werde". In allen anläßlich dieser Katastrophe gedichteten „Kinnoth" wird betont, daß das Unheil gerade im Jahre 58 des sechsten Jahrtausends der jüdischen Zeitrechnung hereingebrochen war, jenes messianischen Jahrtausends also, von dem das gemarterte Volk Befriedung sowie die Offenbarung der messianischen Wunder erhoffte (die Zahl 58 = N. Ch. bildet die Wurzel des hebräischen Wortes „Menucha" [Ruhe]). Als Höhepunkt dieser Elegienfolge erscheint das als ein einziger langgedehnter Klageruf ertönende Trauergedicht „Me kol ha'zon", das gleichsam die Summe aller Märtyrerleiden des XIII. Jahrhunderts zieht und dessen Verfasser, wie aus dem Akrostichon zu ersehen ist, ein gewisser Moses ben Eleasar ha'Kohen war:

„O Himmel, sind wir denn schlimmer als andere Völker? Ist denn unsere Widerstandskraft gleich der eines Steines oder aus Erz unser Fleisch, daß wir so schweres Unheil ertragen sollen? . . . O Erde, nimm unser Blut nicht auf, und möge das ganze Erdenrund von unserem Klagegeschrei widerhallen, von Klagen über unsere bösen Nachbarn, über die Bedrücker, die uns voll Haß zurückstießen . . . Zerfleischt haben uns ehemals Löwe und Bär, es würgte unsere Kinder der wütende Tiger, es biß uns heimtückisch die zischende Schlange, nun aber zerfetzt uns das Schwein, das uns mit seiner Last erdrücket . . . Schon tausendzweihundertunddreißig Jahre sind vorbei, seit der Feind uns verheeret (Zerstörung Jerusalems), und noch würgt er uns mit seinen scharfen Krallen. Alle nur möglichen Todesqualen ersinnt er, um uns zu vernichten: zum Schwerte greift er, zu Feuer und Wasser. Verbrannt und geschlachtet werden klein wie groß, Frauen und Kinder, Greise und Jünglinge, Bräute und Bräutigame . . . Fraget alle, die auf der Erde wandeln: hat je ein Volk solches zu erleiden gehabt? (Hier folgt eine erschütternde Schilderung der Gemetzel in Würzburg, Rothenburg und Nürnberg) . . . Wehe uns auch in dem sechsten Tausend (der Welt), denn nun hat es uns

doch keinen Trost beschert: bei seinem Anbruch erhob sich der Feind gegen uns, um uns zu verleumden[1]), im Jahre 13 gab man uns der Verhöhnung preis, im Jahre 17 ereilten uns die Feinde mit schwer bewaffneter Hand, im Jahre 47 und 48 vernichteten sie uns im Süden und Norden[2]), bis schließlich im 58. Jahre (1298) die heilige Herde den Peinigern ganz überliefert ward" . . .

Wer mochte glauben, daß aus der Mitte dieser Gemarterten andere Klänge ertönen könnten als die herzzerreißenden Lieder der um ihre Märtyrer Trauernden? Und doch sollte um jene Zeit eine Weise ganz anderer Art, das einsame Lied eines jüdischen Barden im Lager der Fremden erklingen. Im XIII. Jahrhundert taucht nämlich die rätselhafte Gestalt eines jüdischen Minnesängers auf, der von Burg zu Burg zieht, um vor den deutschen Rittern seine Lieder anzustimmen. Dieser arme Wandersänger, über dessen Schicksal uns sonst nichts bekannt ist, hieß Süßkind von Trimberg (in Bayern). Allein nicht der Lust, der Liebe und den schönen Damen, die von den christlichen Minnesängern gepriesen zu werden pflegten, galt das Lied dieses Juden in den herrschaftlichen Burghöfen. In seinen sechs erhalten gebliebenen mittelhochdeutschen Liedern wird vielmehr die Unbeugsamkeit des Geistes, die tugendhafte Gattin, die Herzensgüte und der Edelmut verherrlicht. „Den, der edel handelt — heißt es da —, preise ich als einen Edelmann und nicht den, der nur mit dem Adelsbrief prahlt. Sehen wir nicht Rosen zwischen Dornen blühen (die Tugend der Armen), und die Unsitte unter den Edelleuten wuchern?" Die von den Freuden des Lebens Berauschten gemahnt Süßkind an den Tod, der sie unweigerlich den Würmern zur Beute fallen läßt. Manche seiner Strophen stellen eine Nachahmung der biblischen Psalmen dar. Nicht beneidenswert war jedoch das Los des jüdischen Minnesängers, der in den Brutstätten des Lasters einen Hymnus auf die Tugend anstimmte, und so sah sich Süßkind schließlich genötigt, auf seine Kunst zu verzichten: „Ich will fliehen aus dem herrschaftlichen Hofe — so ruft er aus —, mir einen langen Bart und graue Haare wachsen lassen und fortan das Leben der alten Juden führen. Lang wird mein Mantel sein und meinen Hut werde ich tief in die Stirn drücken, demütig wird mein Gang sein und nur selten wird in den Burgen mein Lied erklingen, nachdem mir die Herren ihre Gunst

1) Gemeint ist die Frankfurter Judenhetze vom Jahre 1241 (oben, § 21), das dem Jahre 5001 der jüdischen Zeitrechnung entspricht.

2) Anspielungen auf die erwähnten Verfolgungen, die in den Zeitraum zwischen den fünfziger und achtziger Jahren des XIII. Jahrhunderts fallen.

entzogen"[1]). In den auf die jüdische Sondertracht hinweisenden Worten spiegelt sich die Zeit wieder, da der an manchen Orten sich einbürgernde Brauch durch die berüchtigten Kirchenregeln bereits zur Norm erhoben worden war. Eine Zeichnung, die einem handschriftlichen Liederbuche aus dem XIV. Jahrhundert (der Manessischen Sammlung in Heidelberg) beigegeben ist, zeigt uns denn auch Süßkind, wie er vor geistlichen Würdenträgern in einem langen Mantel, mit spitzem Hut und einem sein Gesicht umrahmenden dichten Bart in typisch jüdischer Haltung steht.

1) . . . Unt wil mir einen langen bart, lan wahsen griser haare,
Ich wil in alter Judenleben mich hinnan vür wert ziehen.
Min Mantel der sol wesen lank, tief under einem huote
Demueteklich sol sin min gank, usw.

Fünftes Kapitel

Die kleineren Zentren und Kolonien im XIII. Jahrhundert

§ 27. Die römische Gemeinde

Wie schon ehedem, so kam die Macht der streitbaren Kirche auch im XIII. Jahrhundert viel mehr in den anderen Ländern als in dem päpstlichen Stammsitz selbst zur Geltung, wo die Autorität des Papstes gering geschätzt zu werden pflegte. Ungeachtet dessen, daß Rom jene Werkstätte war, in der die Werkzeuge zur Unterdrückung des menschlichen Gewissens geschmiedet wurden, machte sich hier der Despotismus Innocenz' III. und die Wirkung der strengen Kanons der Lateransynode vom Jahre 1215 am wenigsten fühlbar. Beinahe hatte es den Anschein, daß die Päpste ihre eigenen, in dem ärmlichen Stadtviertel am niederen Tiberufer lebenden Juden mehr zu schonen geneigt waren als deren Brüder in Frankreich, Spanien oder Deutschland. Sogar das Schandmal auf dem Gewande wurde den römischen Juden bei weitem nicht so hartnäckig aufgezwungen, wie etwa ihren Stammesgenossen im Reiche Ludwigs des Heiligen. Der Grund hierfür lag zum Teil darin, daß in der Stadt Rom das Ideal der Absonderung der Juden bereits als verwirklicht galt: die in einem besonderen Viertel, in einem ungesunden, von Überschwemmungen oft heimgesuchten Stadtteil eingeschlossene Gemeinde, deren Häupter jedem neuen Papst demütig ihre Ergebenheit bezeugten, symbolisierte schon an und für sich den Triumph der Kirche über die Synagoge. Von der Höhe des Laterans auf die unansehnliche Synagoge in der Tiefe herabsehend, konnten sich Innocenz III. und seine Nachfolger in der Tat voll Selbstgefälligkeit sagen: dies ist ein lebendiger Beweis für unsere Auserwähltheit und die Verstoßenheit der Juden!

Diese waren freilich anderer Ansicht, doch mochten sie ihrerseits zufrieden gewesen sein, daß man sie wenigstens in Ruhe ließ.

Nur die aus den großen Diasporazentren eintreffenden Nachrichten brachten in das Leben der römischen Gemeinde Unruhe und Besorgnis. Es pflegten nämlich nach Rom von überallher jüdische Abordnungen zu kommen, um mit dem Beistand ihrer „dem Throne nahestehenden" Brüder den Papst zur Milderung neu angeordneter Repressalien, zur Dispensierung vom Tragen des vorgeschriebenen Kainsmals oder zur Abwendung der durch die Ritualmordprozesse heraufbeschworenen Gefahren zu bewegen. Diese flehentlichen Bitten um Hilfe waren besonders häufig zur Zeit Gregors IX. zu vernehmen, als die Inquisition gegen die Ketzer zu wüten begann und die Dominikaner die Inquisitionsmethoden auch gegen das jüdische religiöse Schrifttum in Anwendung brachten. Die Pariser Talmudverbrennung nach der Disputation vom Jahre 1240 erschütterte aufs tiefste die römische Gemeinde, die aus diesem Anlaß, wie erwähnt, sogar einen alljährlichen Fasttag festsetzte. In dem Religionskodex („Schibbole ha'leket") eines italienischen Rabbiners jener Zeit, Zedekia ha'Rofe, finden wir in dem auf die Fasttage bezüglichen Teil die folgende Notiz: „In unseren Tagen wurde um unserer großen Sünden willen die Thora unseres Gottes den Flammen preisgegeben. Im Jahre 5004 der Welt, am Freitag des Wochenabschnitts Chukath (17. Juni 1244) gingen in Frankreich, wie wir dies von den dortigen Rabbinern gehört haben, vierundzwanzig Fuhrenladungen Talmudbücher, Halacha- wie Haggadaschriften, in den Flammen auf". In einer der damals in Italien gedichteten synagogalen Elegien wendet sich der Verfasser an Gott mit dem bitteren Vorwurf: „Sogar die Verbrennung der Gebeine des Königs von Edom (Amos 2, 1) ließest du einst nicht ungesühnt, soll denn nun ungestraft bleiben, was man an deiner heiligen Lehre verbrochen?" Eine andere aus der gleichen Zeit stammende Elegie legt die Vermutung nahe, daß auch in Rom selbst ein freventlicher Anschlag auf das jüdische Schrifttum nicht ausgeblieben war: die „Selicha" erwähnt Thorarollen, die im Hause Gottes in Stücke gerissen und mit einem Messer zerschnitten worden sind. Vereinzelte Gewalttaten lagen gewiß im Bereiche der Möglichkeit, da um jene Zeit die Dominikaner in Rom heimisch geworden waren, und der Ordensbruder Nikolaus Donin, der Urheber des Pariser Autodafé, es wohl

auch weiterhin nicht unterließ, den Papst Gregor IX. auf die „Blasphemien" des Talmud aufmerksam zu machen.

Ungeachtet all ihres Kircheneifers pflegten die Päpste des XIII. Jahrhunderts, gleich ihren Vorgängern im XII. Jahrhundert, die Schutzbulle „Sicut Judaeis", sei es auf die Bitten der römischen Gemeinde oder auf die durch diese vermittelten Vorstellungen sonstiger jüdischer Abordnungen hin, immer aufs neue zu bestätigen. Das Entgegenkommen der Päpste wird ihnen wohl von den dankbaren Juden entsprechend vergolten worden sein. Dem Papst Alexander IV., der in geschäftlichen Beziehungen zu jüdischen Kaufleuten stand, hatten die römischen Juden namentlich eine Begünstigung ihrer Handelstätigkeit zu verdanken: im Jahre 1255 befreite er sie im ganzen Bereiche des Kirchenstaates und Siziliens von der Entrichtung des Straßenzolls und stellte sie in dieser Beziehung den römischen Bürgersleuten christlichen Glaubens gleich. Aus der darauf bezüglichen Urkunde ist zu ersehen, daß die Juden ihre Handelsgeschäfte manchmal in Gemeinschaft mit christlichen Kaufherren zu unternehmen pflegten; desungeachtet verweigerte der Handelsstand die Aufnahme jüdischer Berufsgenossen in die Gilden, da ihm die Juden nicht als römische Vollbürger galten. Die ständische Verfassung der italienischen Stadtrepubliken und die Kirchenkanons trugen in gleichem Maße dazu bei, die Juden auf die Stufe einer geächteten Sonderkaste herabzudrücken.

Die Zeit war stürmisch. In der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts wurde Rom in die blutige Fehde hineingezogen, die zwischen Welfen und Ghibellinen unter Manfred, dem Nachfolger Friedrichs II. von Hohenstaufen, um das sizilianische Erbe entbrannt war. Der französische Prinz Karl von Anjou, der für eine Zeitlang König „beider Sizilien" geworden war, errang auch in Rom als „Senator" uneingeschränkte Gewalt (1268—1278). Noch weniger als die Italiener hatten die Juden von diesem Tyrannen Gutes zu erwarten, doch sollte sie seine Geldgier vor dem Schlimmsten bewahren. Zur Belohnung für die ihm von jüdischen Finanzmännern erwiesenen Dienste ließ er ihre Stammesgenossen nicht nur unbehelligt, sondern setzte sich sogar manchmal für sie ein. Als der Papst Clemens IV. der Inquisition mit seiner Bulle „Turbato corde" (1267) eine tödliche Waffe gegen die angeblich Christen und insbesondere Konvertiten verführenden Juden in die Hand drückte und die Dominikaner in Rom eine ener-

gische Polizeiaktion in Szene setzten, wies Karl die Stadtbehörden an, die Juden nicht zu belästigen und die ihnen verbürgten „Privilegien" nicht anzutasten. Gegen Ende des XIII. Jahrhunderts wurde indessen der auf die römische Gemeinde ausgeübte klerikale Druck so unerträglich, daß selbst der Papst Nikolaus IV. den Hilferufen der Bedrückten sein Ohr leihen mußte. In einem an den römischen Vikar im Jahre 1291 gerichteten päpstlichen Breve („Orat mater ecclesia") heißt es wörtlich: „Die Synagoge (Gemeinde) der Juden in Rom unterbreitet uns eine Beschwerde über das verurteilungswürdige Verhalten mancher Kleriker, die ihnen (den Juden) Feindseligkeit entgegenbringen, sie unausgesetzt durch schwer erfüllbare Forderungen bedrängen, ihnen Schimpf antun und sie auch materiell schädigen. Die Bedrängten flehen nun unsere apostolische Gnade um Schutz an. In der Überzeugung, daß sich die christliche Liebe nicht in den Juden zugefügten Schmähungen und Beleidigungen äußern dürfe, gemahnen wir daran, daß sie unter unserer gnädigen Protektion stehen und daß niemand befugt ist, sie zu bedrücken und zu mißhandeln. Durch dieses apostolische Schreiben beauftragen wir dich, darauf zu achten, daß man die Juden nicht in gesetzwidriger Weise belästige und daß die Zuwiderhandelnden der verdienten Kirchenstrafe zugeführt werden". Dieser vom Papste gegen seine eigenen Kleriker zugunsten der Juden erlassene Befehl ist vielleicht auf die Fürsprache seines jüdischen Leibarztes *Maestro Gajo* zurückzuführen, eines der gelehrtesten Mitglieder der damaligen römischen Gemeinde.

Schwere Gewitterwolken ballten sich über der römischen Gemeinde in den sturmbewegten Jahren des Pontifikats Bonifazius' VIII. zusammen (1295—1303). Dieser hochmütige Hohepriester, dessen caesarische Aspirationen nur zur Erniedrigung der päpstlichen Gewalt führten, bekundete seine judenfeindliche Gesinnung schon bei der Besteigung des apostolischen Stuhles. Bei seinem feierlichen Einzug in Rom zog ihm unter den anderen Abordnungen nach altem Brauch auch eine Deputation der jüdischen Gemeinde entgegen, die ihn an der Tiberbrücke mit Psalmengesang empfing und ihm ehrerbietigst eine reichgeschmückte Thorarolle darbot; Bonifazius wies jedoch die Gabe mit einer brüsken Handbewegung zurück und wiederholte den Ausspruch, den schon einmal bei ähnlicher Gelegenheit Innocenz II. getan (Band IV, § 51), daß nämlich das Alte Testament zwar aller Ehren wert sei, seine heutigen Bekenner aber nur Verachtung verdienten.

Bald brach in Rom zwischen Bonifazius und der Patrizierfamilie Colonna ein erbitterter Kampf aus, in dessen Verlauf alle Mittel der Inquisition mit ihrem raffinierten Spitzelwesen und ihren Femegerichten in Anwendung kamen. Diesem Kampfe fiel unter anderen auch eines der angesehensten Mitglieder der jüdischen Gemeinde, Elias de Pomis, wohl ein Parteigänger des Geschlechtes der Colonna, zum Opfer: im Jahre 1298 wurde er hingerichtet und sein ganzes Vermögen eingezogen. Unter den willkürlichen Konfiskationen hatten übrigens um jene Zeit gar viele wohlhabende Juden zu leiden, die von den päpstlichen Spitzeln der Finanzierung der Opposition bezichtigt wurden. Mittlerweile stieß der übermütige Bonifazius, der durch seine herausfordernden Bullen („Jede Kreatur ist dem Papste untertan" u. dgl. m.) alle Herrscher Europas gegen sich aufbrachte, auf einen seiner durchaus würdigen Widersacher, auf den französischen Despoten Philipp den Schönen, und nun sollte es nicht nur zum Sturze des Papstes, sondern auch zu dem des Papsttums selbst kommen. Die Nachfolger des abgesetzten Bonifazius wurden aus Rom verbannt und mußten in französischer Gefangenschaft schmachten. Durch dieses „babylonische Exil der Päpste" wurde im XIV. Jahrhundert für Rom und somit auch für die römischen Juden eine ganz neue politische Konstellation geschaffen.

§ 28. Süditalien unter den Staufern, Anjous und Aragoniern

Süditalien und Sizilien, wo schon in den vorhergehenden Jahrhunderten fremdländische Herrscher (Byzantiner, Araber und Normannen) immer wieder einander ablösten, stellte auch im XIII. Jahrhundert den Kampfplatz dreier Dynastien dar: der deutschen, französischen und spanischen. Nur in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts gelang es dort für eine Zeit eine feste Gewalt zu begründen, die in den Händen des deutschen Kaisers Friedrich II. von Hohenstaufen lag. Friedrich, dem das Königreich Neapel und Sizilien schon als väterliches Erbe zugefallen war und der den größten Teil seines Lebens in Italien zubrachte, wandte auch den dort ansässigen Juden, namentlich denen von Sizilien, nicht wenig Aufmerksamkeit zu. Er hielt sich hierbei folgerichtig an jenes System der Bevormundung seiner „Kammerknechte", das er in Deutschland offiziell zum Prinzip erhob und das letzten Endes nur eine Fortentwicklung des von

den Normannen eingeführten patriarchalischen Regimes (Band IV, §§ 19 und 52) war. Je nach seinem politischen Verhältnis zu den römischen Päpsten, mit denen er bald auf Kriegsfuß stand, bald in Frieden lebte, pflegte Friedrich II. auch die Kirchenkanons in seinem italienischen Herrschaftsbereiche bald einzuführen, bald wieder außer Kraft zu setzen. Im Jahre 1221 versuchte der unbeständige Monarch den Klerikalen zuliebe sogar die Inquisition in Sizilien einzuführen. Zugleich erließ er ein Dekret, durch das die Juden zum Tragen eines sie von den Christen unterscheidenden Abzeichens verpflichtet wurden, wobei er sich in der Begründung fast wörtlich an die bekannten Argumente der Lateransynode hielt (oben, § 2). Neu war die Vorschrift, wonach jüdische Männer reiferen Alters sich den Bart wachsen lassen mußten. Den Zuwiderhandelnden wurde Vermögenskonfiskation und im Falle der Mittellosigkeit das Aufbrennen eines Schandmals auf die Stirn in Aussicht gestellt. Es ist indessen kaum anzunehmen, daß Friedrich den seiner Verordnung zugrunde gelegten religiösen Motiven ernstlichere Bedeutung beimaß. Der aufgeklärte, wenn auch despotische Monarch, der an seinem Hofe zu Neapel, wie erwähnt, jüdische und arabische Gelehrte mit wissenschaftlichen Aufträgen betraute und auch sonst dem Judaismus gegenüber Toleranz bekundete, mochte derartige Maßnahmen ausschließlich aus politischen Tagesinteressen getroffen haben. Und in der Tat werden in den späteren Verordnungen des Kaisers die antijüdischen Kirchenregeln mit keinem einzigen Worte mehr erwähnt. In dem im Jahre 1231 von ihm erlassenen Statut gelobt er, seine italienischen Juden und Mohammedaner, die „durch grundlose Haßausbrüche seitens der Christen nicht selten in Gefahr geraten", in jeder Weise in Schutz zu nehmen. Daneben sucht er die Juden zu einem Werkzeug seiner auf die Monopolisierung der wichtigsten süditalienischen Produktionszweige gerichteten Finanzpolitik zu machen und trägt so zur Konsolidierung ihrer wirtschaftlichen Lage bei.

Im Gegensatz zu ihren Stammesgenossen in den anderen Ländern nahmen nämlich die süditalienischen Juden von jeher regsten Anteil an der industriellen Entwicklung dieses an natürlichen Hilfsquellen so reichen Landes. Zwei Industriezweige lagen hier fast ausschließlich in jüdischen Händen: die Stoffärberei und die Fabrikation von Seidenwaren. Beide Erwerbsarten wurden hierher schon in viel älterer Zeit durch Auswanderer aus dem Osten, namentlich aus Byzanz, ver-

pflanzt, wo die Stoffärber sowie die Seidenspinner, deren Erzeugnisse sich den Weltmarkt erobert hatten, meistens Juden oder Griechen waren. So hatten denn auch bereits die normannischen Gebieter Süditaliens hier gewinnbringende Färbereien (tinctoria) gegründet, an deren Spitze jüdische Fachmänner standen. Friedrich II., der die Juden als Staatseigentum betrachtete, faßte nun den Plan, das faktisch bestehende jüdische Färberei- und Seidenmonopol mit der Staatsproduktion zu verschmelzen. Im Jahre 1231 gab er den Befehl, die Färbung von Stoffen ausschließlich den von Juden geleiteten Staatsfärbereien von Neapel und Capua in Auftrag zu geben. Dementsprechend wurde auch das Staatsmonopol der Produktion und des Vertriebs von Seidenwaren geregelt. Die Hauptzentren dieses Gewerbes waren der Hafenort Trani und manche andere Städte in Apulien und Calabrien. Dank den Erwerbsmöglichkeiten, die sich so den Juden in Süditalien und Sizilien in der verarbeitenden Industrie und im Warenhandel boten, befaßten sie sich hier in viel geringerem Maße als in anderen Ländern mit dem Kreditgeschäft. Ein Teil der sizilianischen Juden trieb außerdem Landwirtschaft und namentlich Dattelpalmenzucht. Eigens zu diesem Zwecke wies Friedrich II. einer Gruppe afrikanischer Juden in Palermo einen königlichen Palmenhain zu, wie denn der Kaiser überhaupt jüdische Einwanderer gern aufzunehmen und ihnen allerlei Vergünstigungen zu gewähren pflegte. Bezeugt ist auch noch, daß der königliche Gutsverwalter in Palermo den jüdischen Kolonisten Land zur Kultivierung der Indigo- sowie anderer in Afrika heimisch gewordener und den Sizilianern noch unbekannter Nutzpflanzen in Pacht gab.

Freilich war Friedrich ungeachtet der von ihm getragenen sizilianischen Königskrone nicht der einzige Herr in den Städten: seine Macht wurde ihm von den städtischen Magistraten streitig gemacht, die die jüdischen Gemeinden unter ihre Gewalt zu zwingen und deren Selbstverwaltung in jeder Weise einzuschränken suchten. Die christliche Stadt wollte das auf ihrem Territorium sich erhebende Judenviertel um jeden Preis in ihrer Botmäßigkeit wissen, und so sahen sich die Juden mit der fortschreitenden Schwächung der Staatsgewalt und dem Aufstieg der mit dieser rivalisierenden Munizipalgewalt einer ihnen feindlichen und an ihrer Rechtlosigkeit und wirtschaftlichen Rückständigkeit interessierten Macht preisgegeben. An manchen Orten waren die Juden außerdem ebenso wie in Deutschland der Jurisdiktion

der Bischöfe sowie dem Klerus der großen Kirchen und Klöster unterstellt, denen sie einstmals von den normannischen Herrschern, den Vasallen der römischen Päpste, als „Geschenk" überantwortet worden waren. Zwar hatte Friedrich II. mit dieser Vasallenabhängigkeit von Rom gründlich gebrochen, doch sollten nach seinem Tode in Süditalien tief einschneidende Änderungen eintreten.

Es entbrannte ein Kampf um das italienische Erbe, der sich über mehr als dreißig Jahre hinziehen sollte. Der erste Akt dieses Kampfes endete mit dem Untergange der Staufer und dem Übergang der Macht an die von Karl von Anjou geführten Franzosen (1266—1282). Als Schützling des römischen Papstes mußte Karl den Forderungen der Kirche Genüge tun, zugleich sah er sich aber in seiner Geldnot gezwungen, auch den Interessen der Finanzpolitik, in der die Juden eine nicht unerhebliche Rolle spielten, in jeder Weise Rechnung zu tragen. So wurde denn die Stellungnahme des neuen Königs von Neapel und Sizilien zu den Juden gleichsam durch die Resultante zweier sich kreuzenden Komponenten bestimmt. Ein Förderer der in seinem Machtbereich gegen die Ketzer wütenden Inquisition, begünstigte Karl zugleich die von den Dominikanern unter den italienischen Juden entfaltete Missionstätigkeit, ganz so wie es sein Bruder Ludwig der Heilige in Frankreich tat. Auch in Italien fehlte es nicht an einem Pablo Christiani, einem vor den Mönchen kriechenden Renegaten. Es war dies der aus Trani stammende Manufortis, der nach seinem Übertritt zum Christentum auch seine Stammesgenossen durch den neuen Glauben zu erleuchten trachtete. Seine Bemühungen blieben denn auch nicht unbelohnt: Karl befahl, dem Überläufer „für den Eifer, mit dem er andere Juden auf den Weg der Wahrheit zu weisen bestrebt war", eine Jahresrente in Höhe von sechs Unzen Gold aus den Einkünften der monopolisierten Färberei zu Trani auszuzahlen (1267). Auf die Denunziation dieses Renegaten, des „ehemaligen Juden und Synagogenvorstehers", hin ordnete der König außerdem an, daß den Juden alle Talmudschriften, ja sogar die Gebetbücher weggenommen würden (1270). Die Geistlichkeit hatte scharf darauf aufzupassen, daß es zwischen Juden und Christen verschiedenen Geschlechtes nicht zu „sündhaftem Verkehr" komme und daß den Kirchen regelmäßig der zehnte Teil der bei den Juden erhobenen Kopfsteuer zugeführt werde. Andererseits nahm jedoch Karl von Anjou die ihm tribut-

pflichtigen Juden stets gegen jene bischöflichen Lehensherren in Schutz, die ihre jüdischen Untertanen erbarmungslos ausbeuteten. Als der Erzbischof von Bari einst nach dem Vorbild der französischen und englischen Könige die Gemeindeältesten einkerkern ließ, um ihnen das Fünffache der üblichen Geldsteuer (zwanzig Unzen statt vier) abzupressen, verfügte Karl die sofortige Freilassung der Verhafteten (1273). Auch setzte er sich für die von dem Erzbischof und Kastellan von Trani unbarmherzig geschröpften jüdischen Gewerbetreibenden kraftvoll ein. Die Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinden pflegte er voll zu respektieren, und behielt sich nur das Recht vor, die gewählten Ältesten und Gesetzeslehrer im Amte zu bestätigen. So erteilte er einst der in Palermo erfolgten Wahl des Rabbiners Meborach, der ihm, wie er hervorhob, „von unserem treuen Magister Faradsch, dem Dolmetscher unseres Hofes", empfohlen worden war, seine ausdrückliche Sanktion[1]). In einem anderen Falle billigte der König die Entscheidung des Bischofs der Stadt Trepani, der „kraft des ihm zuerkannten Rechtes" einen gewissen Suleiman in der Würde eines jüdischen „Geistlichen" (sacerdos) bestätigte. Ganz frei von fremder Kontrolle war also die Gemeindeverwaltung doch nicht.

Im Jahre 1282 setzte die Sizilianische Vesper der französischen Herrschaft auf der Insel ein Ziel, und seitdem beschränkte sich die Gewalt der Anjous nur auf das auf dem Festlande gelegene Königreich Neapel. Sizilien aber geriet für lange Zeit unter die Herrschaft der aragonischen Dynastie. Der von der römischen Kurie unabhängige aragonische König Pedro III. verwehrte es der Inquisition und den Dominikanern, auf der Insel ihr Wesen zu treiben, und brachte den Juden in Sizilien die gleiche Duldsamkeit entgegen wie in seinen spanischen Stammlanden (oben, § 13). Er förderte auch auf der Insel jenes System der Verpachtung von Staatssteuern und Zöllen an wohlhabende Juden, das schon in Aragonien die Grundlage seiner Finanzpolitik bildete. Auch unter den Nachfolgern des Pedro war für Sizilien dieselbe allgemeinpolitische Richtung maßgebend, die im XIV. Jahrhundert für die spanische Metropole bestimmend war.

---

1) Faradsch ben Salem oder Faragut, in der sizilianischen Stadt Girgenti zu Hause, war einer der gelehrtesten jüdischen Ärzte jener Zeit. Im Auftrage Karls von Anjou übersetzte er medizinische Werke aus dem Arabischen ins Lateinische. S. Steinschneider, Hebräische Übersetzungen, 974.

§ 29. *Das geistige Leben in Italien*

Das geistige Leben der italienischen Juden bildete im XIII. Jahrhundert, wie schon ehedem, den Schnittpunkt verschiedenartiger Strömungen, die in den beiden damaligen Hegemoniezentren, in Frankreich und Spanien, ihren Ursprung nahmen. Aus Nordfrankreich wurde hierher namentlich die Talmudwissenschaft der Tossafisten verpflanzt, die in den Jeschiboth von Rom, Trani und einigen anderen Städten zu hoher Entfaltung gelangte. Großes Ansehen genoß der Rabbiner *Jesaja di Trani* (gest. um 1270). Er verfaßte Kommentare und „Tossafoth" zum Talmud und versandte überallhin seine Entscheidungen über Fragen des Rechts und des Ritus. Allerdings war er kein großer Freund des französischen Rigorismus, sein Bestreben ging vielmehr dahin, auf die Lebensbedürfnisse des Einzelnen Rücksicht zu nehmen und die Strenge des Gesetzes dementsprechend zu mildern. Jesaja di Trani gestand offen ein, daß er in den weltlichen Wissenschaften, in Mathematik und Astronomie, nicht Bescheid wisse und pflegte, soweit dies für das Verständnis des Talmudtextes erforderlich war, sich bei Fachmännern Auskunft zu holen; so wußte er z. B. nur vom Hörensagen, daß der Mond sein Licht von der Sonne empfange. Sein Enkel, R. Jesaja di Trani II., gleichfalls ein hochangesehener Rabbiner, in dessen Zeit die erbitterte Fehde zwischen Religion und Philosophie fällt, ging in der Ablehnung der weltlichen Wissenschaft noch viel weiter und wollte von ihnen überhaupt nichts wissen; besondere Befürchtungen flößte ihm die Philosophie des Aristoteles ein und er untersagte die Lektüre philosophischer Bücher, in denen „die Thora, die Weltschöpfung (ex nihilo) und das Dogma der Vergeltung" geleugnet würden. Aus dem biblischen Gebot „Höre, Israel" zog er den Schluß, daß der Glaube sich nur auf das „Gehör" gründen müsse, d. h. auf die von den Altvorderen empfangenen Überlieferungen, nicht aber auf die selbsterlangte Erkenntnis oder die philosophische Forschung.

Neben den Talmudisten der tossafistischen Richtung erstanden in Italien auch Kodifikatoren. So verfaßte der bereits erwähnte *Zedekia ben Abraham ha'Rofe* aus Rom (wirkte um die Mitte des XIII. Jahrhunderts) einen Gesetzeskodex unter dem Titel „Schibbole ha'leket" (Ährennachlese), in dem die Vorschriften über Feiertage, Gottesdienst und sonstige rituelle Bräuche zusammengestellt waren. Der Verfasser

begründet jede Gesetzesformulierung durch Belege aus dem Talmud und der vorangehenden rabbinischen Literatur, zuweilen aber auch aus den unverbindlichen Überlieferungen der Haggada. Er teilt viel Bemerkenswertes über die in Frankreich, Deutschland und Italien geltenden rituellen Bräuche mit und empfiehlt, die Volksriten, ungeachtet des ihnen mitunter zugrunde liegenden Aberglaubens, in Ehren zu halten. Zedekia glaubt z. B. an die prophetische Bedeutung der Traumgesichte und an die Möglichkeit, sich von Gott eine durch den Traum vermittelte Lösung irgendeiner schwer entwirrbaren Frage zu erbitten („Schaalath chalom"); er erörtert allen Ernstes die in der Haggada vorkommende Bemerkung, wonach die Engel kein Aramäisch verständen, gestattet aber trotzdem, im Gebet aramäische Worte zu gebrauchen, da ja in der Haggada auch solche Engel erwähnt würden, die „alle siebzig Sprachen" beherrschten. — Italien war übrigens von altersher das Land des Aberglaubens (Band IV, § 21).

In seinem Kodex beruft sich Zedekia auf viele damals in Italien wirkende Rabbiner, unter anderem auf die hervorragenden Talmudgelehrten aus der römischen aristokratischen Familie der Anawim (Dei Mansi), der er selbst angehörte. Dieser hochgebildeten Familie, der eine Reihe gelehrter Ärzte entstammten, entsproß auch der Schriftsteller *Jechiel ben Jekutiel*, der Verfasser eines kurzgefaßten moral-pädagogischen Traktats über die „Hebung der Sitten" („Maaloth ha'midoth", niedergeschrieben im Jahre 1278). Rabbi Jechiel klagt in seiner Schrift über die Sittenverderbnis seiner Zeit und versucht für die Moral klare Leitprinzipien aufzustellen. Er klassifiziert die ethischen Normen und stellt jeder Tugend das ihr entgegengesetzte Laster gegenüber: dem Fleiß die Trägheit, der Bescheidenheit den Hochmut usw. Hierbei beruft er sich auf alle möglichen „Weltweisen" ohne Unterschied der Nation und Religion und zählt ihnen sogar Alexander den Großen, ja Friedrich II. als Männer von hervorragender Lebensklugheit zu. Der gesunden und lauteren Moral des R. Jechiel liegt jeder düstere Rigorismus, wie er uns etwa in dem in Deutschland entstandenen „Buche der Frommen" entgegentritt, durchaus fern. Der italienische Moralist predigt zwar auch die Demut, jedoch nur im Sinne eines umsichtigen Taktgefühls: „Die Bescheidenheit führt den Menschen zu hohen Ehren", während der Stolz nur von Mangel an Selbstachtung zeugt, denn „wenn der Mensch sich selbst achtet, kann er den anderen gegenüber nicht hochmütig sein". Der Zorn sei nicht

nur eine verwerfliche, sondern auch eine unkluge Gewohnheit, die alles Lächerliche an dem Menschen bloßstelle: „Solange der Topf nicht kocht, weiß keiner, was darin ist, sobald er aber aufbraust und überläuft, kommt alles zum Vorschein". Zu einer Zeit, da die Kirche die Tugend der Armut verherrlichte, scheute sich der jüdische Moralist nicht, gerade in der Heimat der franziskanischen Bettelmönche die Vorzüge des Reichtums hervorzuheben, der Muße für geistige Arbeit gewähre und die Wohltätigkeit fördere: „Das Beste im Leben — so läßt er sich vernehmen — ist Wissen mit Reichtum gepaart: die Auserlesenen werden dich wegen dessen schätzen, was dein Kopf birgt, die Menge aber für das, was du in deiner Hand hast".

Trotz der Abneigung vieler italienischer Rabbiner gegen die Philosophie und die weltlichen Wissenschaften konnte Italien dennoch von der allgemeinen geistigen Bewegung des Jahrhunderts nicht unberührt bleiben. Neben dem nordfranzösischen Einfluß machte sich hier eben auch die Einwirkung der spanisch-provenzalischen Aufklärungsbewegung bemerkbar. Die Lehren des Maimonides bahnten sich namentlich nach Süditalien den Weg, wo in Neapel der bereits erwähnte Jakob Anatoli seine Tätigkeit entfaltete, dessen religionsphilosophische Sabbatvorträge unter den italienischen Orthodoxen so großen Anstoß erregten (oben, § 16). Die von dem provenzalischen Aufklärer ausgestreute Saat fiel trotzdem nicht auf steinigen Boden. Schon um die Mitte des XIII. Jahrhunderts ersteht in Italien ein selbständiger Kommentator des „Führers" des Maimonides, *Moses aus Salerno*. Unter dem Eindruck des zwischen den Maimonisten und ihren Gegnern in der Provence ausgefochtenen Kampfes, der mit der Verbrennung des „Führers" endete (oben, § 13), entschloß sich der Gelehrte von Salerno, in der am heißesten umstrittenen Frage über die Anthropomorphismen mit aller Entschiedenheit für die Maimonisten Partei zu ergreifen. Er bedauerte aufs tiefste die Ignoranz der Massen, „die sich Gott in Menschengestalt, mit Augen, Händen und Füßen vorstellen und jeden vernünftig denkenden Menschen, der zu behaupten wagt, daß man die scheinbare Materialisierung der Gottheit in der Schrift nicht wörtlich verstehen dürfe, als gottlos erachten". Die Antimaimonisten hätten sich an dem Andenken des großen Denkers schwer versündigt: hat er doch „einen Festungswall um die Thora errichtet (den Kodex ‚Mischne-Thora'), Augen und Herz Israels erleuchtet und uns mit Beweggründen versehen, mit denen wir unsere Gegner,

sowohl die Christen (deren Gottmenschentum) wie auch die naturalistisch Denkenden zu widerlegen vermögen".

Mit einer noch viel größeren Kühnheit trat in Italien als Vorkämpfer des Rationalismus der spanische Emigrant *Serachia ben Schaltiel Chen* auf, der in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts in Rom lebte. Er verstand es, die fortschrittlichen Elemente der römischen Gemeinde, insbesondere die Jugend, durch seine Vorlesungen über die Sprüche Salomonis und das Buch Hiob zu begeistern, bei deren Auslegung er sich von den philosophischen Lehren der spanischen Schule leiten ließ. Maimonides galt ihm als eine unumstößliche Autorität, während er für die Gegner der Philosophie nichts als unverhohlene Verachtung übrig hatte. Über seinen ruhmreichen Landsmann Ramban schrieb er ohne jede Zurückhaltung: „Seine ganze Gelehrsamkeit ist auf das Gebiet des Talmud beschränkt, während er in der Philosophie weder ein noch aus weiß; nur so ist es zu erklären, daß er in seinem Kommentar zum Pentateuch in der Frage der prophetischen Offenbarung mit Maimonides in Widerstreit geriet, doch täte er besser zu schweigen, wenn von solchen Dingen die Rede ist". Serachia selbst huldigte jener allegoristischen Auffassung der biblischen Sagen, die bald in der Provence und in Spanien einen Sturm aufwirbeln und eine förmliche Verketzerung der philosophie- und wissenschaftbeflissenen Jugend nach sich ziehen sollte. Er glaubte in der Bibel selbst einen Hinweis auf die im Mittelalter übliche Klassifikation der Wissenschaften gefunden zu haben und stellte, wenn auch in abweichender Weise, ein jüdisches Trivium und Quadrivium auf: „Die Weisheit baute ihr Haus auf sieben Säulen" (Sprüche, 9, 1) — dies wolle besagen, auf sieben Wissenschaften, die in zwei Gruppen zerfallen: die mathematische (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik) und die philosophische (Physik, Metaphysik und Politik). Serachia gehörte dem radikalen Flügel der italienischen Freidenker an und schreckte sogar vor solchen philosophischen Schlußfolgerungen nicht zurück, die der Tradition direkt widersprachen. So wagte er es z. B., die ganze Geschichte des Propheten Jona für eine erbauliche Legende zu erklären und bespöttelte den liturgischen Vers: „Derjenige, der den im Leibe des Fisches betenden Jona erhörte, möge auch unser Flehen erhören". Dieses maßlose Freidenkertum brachte ihn schließlich in Konflikt mit den gemäßigteren italienischen Maimonisten, an deren Spitze um jene Zeit *Hillel aus Verona* (um 1220—1295) stand.

Aus dem oberitalienischen Verona gebürtig, saß Hillel in seiner Jugend in Barcelona zu Füßen des Jeschibahauptes R. Jona Gerondi, der durch seine Teilnahme an der Bekämpfung der Maimonisten bekannt ist. Indessen brachte der junge Hillel aus Spanien mehr als nur gründliche Talmudkenntnisse mit: er erwarb sich in der Fremde auch reiche Wissensschätze auf dem Gebiete der Medizin, der Naturkunde und der Philosophie. So wurde er denn, im Gegensatz zu seinem Meister, zu einem begeisterten Verehrer des Maimonides. Nachdem er zunächst in Capua philosophische Vorlesungen gehalten hatte, weilte er dann einige Zeit in Rom, um sich schließlich in Forli niederzulassen, wo er sich vornehmlich mit der Übertragung griechisch-arabischer medizinischer Werke ins Hebräische befaßte. Im Jahre 1291 verfaßte Hillel eine selbständige philosophische Abhandlung über die Seele und die Unsterblichkeit („Tagmule ha'nefesch"), die er indessen nur für „in spekulativen und naturwissenschaftlichen Dingen wohl bewanderte Männer" bestimmte. Seine Lehre von der Seele baut er auf den bekannten Voraussetzungen der aristotelisch-maimonidischen Doktrin auf und verficht auch bei der Anwendung seiner allgemeinen Prinzipien auf das Dogma von der Vergeltung im Jenseits mit aller Energie die nüchterne Auffassungsweise des Maimonides. „Die der Seele zuteil werdende Vergeltung" (wie die wörtliche Übersetzung des Titels dieser Abhandlung lautet) könne, so führt Hillel aus, nur geistiger, nicht aber, wie das Volk meint, körperlicher Art sein. „Das gemeine Volk — sagt er —, das von wahrer Wissenschaft unberührt und der Spekulation nicht gewachsen ist, steht denen, die den Beweis führen, daß die künftige Vergeltung mit dem Leib nichts zu tun habe, ohne jedes Verständnis gegenüber. Es zittert vor drohenden Strafen und zuckt zusammen bei dem Gedanken an die die Leichen fressenden Würmer, die den Toten angeblich ähnliche Schmerzen verursachen, wie eine in das Fleisch gestoßene Nadel dem Lebenden[1]); dem gemeinen Mann jagt die Vorstellung vom Feuer, das seine Gebeine verzehren und seinen Leib vernichten wird, panischen Schrecken ein; er malt sich Plagegeister aus, die ihn aus den Flammen in den Schnee und wieder zurück schleudern werden, sowie manch anderes Bild physischer Qualen, die nur dem Körper eines lebendigen Menschen Schmerzen verursachen können. Wollte ihn hin-

[1]) Eine wortgetreue Wiedergabe der im Babylonischen Talmud (Berachoth, 18 b) vertretenen Ansicht. S. Band III, § 50.

gegen jemand durch die Schilderung einschüchtern, wie die Seele (des Sünders) in ewiger Finsternis und Schmach verharren und nie mehr zu ihrem Urquell, dem ewigen Lichte, emporsteigen werde, so hätte er dafür nichts als ein Lächeln übrig". Der Verfasser ist sich dessen wohl bewußt, daß er hierbei in Widerspruch mit den talmudischen Aussprüchen gerät, und so verweist er die Leser darauf, daß nicht jeder Ausspruch für bare Münze genommen werden dürfe, daß man vielmehr die Dogmen des Glaubens von den in das religiöse Schrifttum eingedrungenen volkstümlichen Glaubensformen streng zu unterscheiden habe. Immerhin hütet er sich davor, auch biblische Erzählungen, wie etwa die Geschichte des Propheten Jona, gleich Serachia Chen den nur didaktischen Fabeln zuzuzählen, so daß zwischen den beiden Denkern aus solchen Anlässen manchmal eine schriftliche Polemik entbrannte.

In seinen letzten Lebensjahren mußte Hillel einen neuen Anschlag der Obskuranten auf das Andenken des Maimonides abwehren. Im Jahre 1288 unternahm nämlich ein gewisser *Salomo Petit*, ein aus Nordfrankreich stammender Glaubenseiferer, eine Rundreise durch Europa, um überall gegen die jüdischen „Ketzer", die Freidenker, zu hetzen. In Deutschland wurde er mit offenen Armen empfangen und von den Rabbinern mit Empfehlungsschreiben an die Gemeindehäupter in den anderen Ländern ausgerüstet. Als er jedoch nach Italien kam und dort gegen die Lehre des Maimonides zu predigen begann, stieß er auf den energischen Widerstand des Hillel. Dieser sandte aus Forli an seinen Freund Maestro Gajo, den schon erwähnten päpstlichen Leibarzt, ein Schreiben, in dem er ihm zuredete, der Agitation in der römischen Gemeinde einen Riegel vorzuschieben. Hillel erinnerte hierbei an die Geschichte des ersten antimaimonistischen Feldzuges in Spanien und der Provence (in den dreißiger Jahren des XIII. Jahrhunderts), der damit endete, daß die dominikanische Inquisition von der Sache Wind bekam, so daß „sich die Asche des verbrannten ‚Buches der Erkenntnis' und des ‚Führers' mit der der Talmudbücher vermischte". Überdies versandte Hillel ein Rundschreiben an die Gemeinden Ägyptens und Palästinas, wohin sich Salomo Petit in seiner Missionsangelegenheit weiterbegeben hatte (unten, § 67), und machte ihnen den Vorschlag, nach Venedig, Genua oder Marseille eine gemeinsame Konferenz der morgen- und abendländischen Rabbiner einzuberufen, um die bedrohte Autorität des Maimonides vor jedem

Anschlag zu sichern. Dies erwies sich jedoch als überflüssig, da die morgenländischen Gemeinden bereits aus eigenem Antrieb Salomo mitsamt seinem Anhang in Acht getan hatten.

Um diese Zeit vermochte in Italien auch die *Kabbala* Wurzel zu fassen, die gleichfalls aus Spanien und zwar durch den bekannten Mystiker Abraham Abulafia (oben, § 19) dorthin verpflanzt worden war. Trotz des Mißerfolgs, der allen seinen abenteuerlichen Unternehmungen beschieden war, blieb die von ihm ausgestreute kabbalistische Saat nicht fruchtlos. Der erste dem italienischen Boden selbst entsprossene Kabbalist war *Menachem Rekanati*, der um die Wende des XIII. Jahrhunderts wirkte und der Verfasser eines mystischen Kommentars zum Pentateuch und zum Gebetbuch war. Menachem hielt an dem Parallelismus der geoffenbarten und der geheimen Lehre unerschütterlich fest und nahm an, daß die letztere seit der Zeit des Propheten Elias bis auf die des Ramban und der jüngsten Kabbalisten in einer sich ununterbrochen fortspinnenden Tradition erhalten worden sei. Seiner Exegese legt Menachem Rekanati solche unanfechtbare Quellen wie hellseherische Träume, ja sogar unmittelbar vom Himmel kommende Winke zugrunde: „Dieser Gedanke — so berichtet er — offenbarte sich mir im Traume" oder: „Was wir schrieben, wurde uns vom Himmel eingegeben". Die Begeisterung für die Kabbala hinderte indessen Menachem nicht daran, auch Maimonides Verehrung entgegenzubringen und dessen „Führer" in seinen wunderlichen Schriften häufig zu zitieren. Dies ist wohl auf die der damaligen Religionsphilosophie anhaftende Zwitterhaftigkeit zurückzuführen: der in der Bibelexegese sich breitmachende Allegorismus oder Symbolismus bildete nämlich eine Brücke, die von der Philosophie zur Theosophie, vom Rationalismus zum Mystizismus hinüberleitete.

§ 30. Polen als Kolonie der deutschen Judenheit

Die nach dem ersten Kreuzzug einsetzende Auswanderung der deutschen Juden nach Polen (Band IV, §§ 31 und 55) kam auch im XIII. Jahrhundert nicht zum Stillstand. Zugleich mit den Juden zogen nach dem menschenarmen Polen auch viele den verschiedensten urdeutschen Gegenden entstammende Deutsche, die hier vor dem auf der Stadt- und Landbevölkerung ihrer Heimat lastenden Drucke der herrschenden Klassen sowie vor den Schrecken des Bürgerkrieges Zuflucht

suchten. Besonders stark war der Strom der christlichen und jüdischen Emigranten aus Deutschland in der unruhevollen Zeit des Interregnums, im dritten Viertel des XIII. Jahrhunderts angeschwollen. Die polnischen Teilfürsten nahmen die Auswanderer in ihren von Dörfern sich kaum unterscheidenden Stadtsiedlungen mit größter Bereitwilligkeit auf. So bildete sich in dem Lande der patriarchalischen Naturalwirtschaft, wo bis dahin nur die zwei Stände der Gutsbesitzer und der Bauern nebeneinander bestanden hatten, nach und nach der Kern eines dritten Standes. Die polnischen Fürsten gewährten den Deutschen in den Städten weitestgehende Selbstverwaltung gemäß den Prinzipien des „teutonischen Rechts" (später „Magdeburger Recht" genannt), und so kam mitten in den polnischen Wäldern die typische mittelalterliche deutsche Stadt zur Entstehung, in der neben der christlichen Bürgerschaft die autonome jüdische Gemeinde erblühte. Die jüdischen Auswanderer aus Deutschland und Österreich brachten in die neue Heimat ihre reichen wirtschaftlichen Erfahrungen mit: den kaufmännischen Unternehmungsgeist, die finanzielle Tüchtigkeit und damit zugleich die Befähigung für den Ausbau des Kreditgeschäftes. Mit dem Aufblühen der deutsch-jüdischen Städte in den westlichen Randgebieten Polens, namentlich in dem Teilfürstentum „Großpolen" (das Gebiet von Posen, Kalisch und Gnesen), wurde es indessen immer mehr offenbar, daß der schon in Deutschland zutage getretene Antagonismus zwischen dem christlichen und jüdischen Teil der Stadtbevölkerung auch hier unausbleiblich zum Durchbruch kommen werde. In Voraussicht des unvermeidlichen Zusammenstoßes suchten sich nun die Juden durch einen besonderen Verfassungsakt zu sichern, wie er den Deutschen in Form des „teutonischen Rechts" zuteil geworden war. Im Jahre 1264 wurde denn auch den in Großpolen ansässig gewordenen Juden von dem Fürsten Boleslaw dem Keuschen von Kalisch ein Freibrief verliehen, der sich an die kurz vorher den österreichischen und böhmischen Juden verliehenen Statute (oben, § 24) fast wörtlich anlehnte[1]).

[1]) In dieser Weise eben wird wohl, wie wir annehmen, die erste Verfassung der polnischen Juden, der Schutzbrief Boleslaws von Kalisch, zur Entstehung gekommen sein. Es war dies eine Art „Charter", der den sich neu ansiedelnden Juden zur Regelung ihrer erst für die Zukunft auf Grund der im Westen gemachten Erfahrungen vorausgesehenen Lage verliehen worden war. Es ist nämlich kaum anzunehmen, daß schon während dieser Periode der frühesten Kolonisation in der Wirtschaftstätigkeit der Juden das Kreditgeschäft vorherrschend

Die Abweichung des polnischen Statuts von seinen westlichen Vorbildern beschränkt sich auf einige neuhinzugekommene Artikel und auf manche unwesentliche Textänderungen in den wörtlich übernommenen Bestimmungen. Das Statut umfaßt im ganzen siebenunddreißig Artikel und beginnt mit der folgenden Einleitungsformel: „Menschenwerke, die durch Zeugen oder Urkunden nicht bekräftigt sind, vergehen rasch und verschwinden aus dem Gedächtnis; so verkünden denn wir, der Fürst Boleslaw von Großpolen, unseren Zeitgenossen sowie der Nachwelt, zu der unser Schreiben gelangen sollte, daß wir allen in unserem ganzen Herrschaftsbereiche ansässig gewordenen Juden die nachstehenden Statute und Privilegien verliehen haben". Der erste Artikel dieser Verordnung besagt, daß bei gerichtlichen Verhandlungen zivil- und strafrechtlicher Sachen das von einem Christen gegen einen Juden abgelegte Zeugnis nur dann berücksichtigt werden solle, wenn es auch von einem jüdischen Zeugen bekräftigt wird. Ferner wird die Prozeßordnung für zwischen Juden und Christen entstehende Rechtsstreitigkeiten festgesetzt, soweit sie Gelddarlehen gegen Verpfändung von beweglichem oder unbeweglichem Gut betreffen (Artikel 2—7 sowie 24, 26, 30, 33, 34). Alle diese Vorschriften sicherten dem jüdischen Gläubiger wie dem christlichen Schuldner in gleichem Maße Rechtsschutz zu. Für die Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten unter Juden waren nicht die allgemeinen städtischen Gerichte, sondern der Fürst selbst, sein Statthalter oder ein eigens dazu ernannter Richter zuständig (Art. 8). Wegen Ermordung eines Juden oder ihm zugefügter Körperverletzung hatte sich der schuldige Christ vor dem fürstlichen Gerichte zu verantworten: auf den Mord stand die „gebührende Strafe" und die Vermögenseinziehung zugunsten des Fürsten; im Falle schwerer Körperverletzung sollte der Schul-

gewesen ist, das in dem Statut des Boleslaw einer so minutiösen Regelung unterzogen wird: befaßten sich doch die polnischen Juden auch noch in viel späterer Zeit mehr mit Warenhandel, Land- und Steuerpacht als mit dem Zinsdarlehensgeschäft. Der Freibrief des Boleslaw ist daher nur als eine mehr oder weniger getreue Kopie der um jene Zeit in den Nachbarstaaten vorliegenden Muster zu betrachten: des österreichischen Statuts vom Jahre 1244, des österreichisch-böhmischen vom Jahre 1254 und vielleicht auch des ungarischen vom Jahre 1251. Die aus den deutsch-österreichischen Ländern zugewanderten Juden suchten sich ihr heimatliches „jus judaicum" ebenso im neuen Lande zu sichern, wie die Deutschen ihr „jus teutonicum", und so erwirkten sie bei Boleslaw Rechtsgarantien nach fertigem Vorbild. Bezieht sich doch das Statut des Boleslaw in seiner Einleitung speziell auf die in Polen „ansässig gewordenen" Juden (Judaeis nostris, per totum districtum nostri dominii constitutis).

dige nicht nur den Verletzten entschädigen, sondern auch eine Geldbuße an den fürstlichen Schatz entrichten (Art. 9—10). Die den Juden zugesicherte Unantastbarkeit von Leben und Besitz wird in einer Reihe weiterer Artikel des näheren umschrieben: es wird verboten, die auf Reisen begriffenen jüdischen Kaufleute in irgendeiner Weise zu behelligen, höhere Zölle als bei den Christen von ihnen zu erheben, jüdische Friedhöfe zu verheeren und die Synagogen oder „Schulen" zu überfallen (Art. 12—15). Im Falle eines nächtlichen Überfalles auf die Behausung eines Juden mußten die christlichen Nachbarn auf seine Hilferufe unverzüglich herbeieilen, sonst hatten sie eine empfindliche Geldstrafe zu gewärtigen (Art. 36). Eingehend werden die Funktionen des von dem Fürsten zu ernennenden Richters in jüdischen Streitsachen (judex Judaeorum) sowie die Zeremonie der Eidesleistung und die sonstigen Formalitäten der Gerichtsverhandlung bestimmt, die im Vorhofe der jüdischen „Schule" (Synagoge) oder an einem anderen von den Juden bezeichneten Orte stattzufinden hatte (Art. 16—23). Der von dem Herrscher ernannte christliche Richter, der nach Landesgesetz oder Landesbrauch (jus terrae, consuetudo terrae) Recht sprach, konnte in die innerjüdischen Streitigkeiten nur mit Zustimmung der Parteien eingreifen, denen es jedoch frei stand, ihren Prozeß auch bei ihren eigenen, nach jüdischem Gesetz Recht sprechenden Richtern anhängig zu machen. Eine strenge Strafe stand auf die Entführung jüdischer Kinder, die wohl zwecks gewaltsamer Taufe geraubt zu werden pflegten (oben, § 27). Ferner wird „im Namen des Heiligen Vaters und den Verordnungen des Papstes gemäß" (die berühmte Bulle Innocenz' IV. vom Jahre 1247) strengstens untersagt, die Juden der Entwendung und Ermordung christlicher Kinder zu angeblicher Blutabzapfung zu bezichtigen, „da die Juden ihrem Gesetze zufolge sich überhaupt des Genusses jeglichen Blutes enthalten müssen"; sollte eine solche Beschuldigung dennoch laut werden, so mußte sie durch die Aussagen von mindestens sechs Zeugen, drei Christen und drei Juden, bekräftigt werden; war diese Bedingung erfüllt, so verfiel der so überführte Jude der Todesstrafe, widrigenfalls traf die gleiche Strafe den christlichen Verleumder (Art. 32). Zugleich wurden die Juden von der Einquartierungspflicht (hospitatio) befreit; an ihren Feiertagen durften sie nicht vors Gericht zitiert und sollten auch nicht ungerechterweise des Münzverbrechens angeklagt werden (Art. 25, 29, 35). Trotz der Kirchen-

regeln war es den Juden gestattet, jede beliebige Ware, auch Lebensmittel, bei den Christen zu kaufen oder ihnen zu verkaufen (Art. 37). Alle diese Rechte und Privilegien sollten nach dem Willen des Fürsten Boleslaw und mit Zustimmung der höchsten Staatswürdenträger: des Woiwoden, der Grafen und „vieler Barone unserer Länder", die im Jahre 1264 zusammen mit ihm den Erlaß in Kalisch unterzeichnet hatten, für alle Zeiten in ungeminderter Kraft und Geltung bleiben.

Die den polnischen Juden verliehene Freiheitscharte konnte den Torwächtern der katholischen Landeskirche nicht gleichgültig bleiben. Ein Staatsakt, in dem die Kirchenkanons fast gänzlich außer acht gelassen waren, erschien gleichsam als eine Herausforderung gegen die Geistlichkeit. Die Kleriker versäumten anscheinend nicht, über die den „Feinden des Christentums" gewährten Vorrechte in Rom Bericht zu erstatten und zugleich auf die großen Gefahren des jüdischen Einflusses in ihrem Lande hinzuweisen, wo die kirchliche Hierarchie dem Kampfe mit der weltlichen Gewalt noch nicht gewachsen war. Rom war nun der zwischen dem Freibrief des polnischen Fürsten und den gleichartigen Erlassen des österreichisch-böhmischen Königs Ottokar und des ungarischen Königs Bela bestehende Zusammenhang keineswegs entgangen, und so erweckte die sich immer mehr ausbreitende Toleranzpolitik der katholischen Herrscher den Juden gegenüber den stärksten Unwillen des Papstes Clemens IV. Als er daher im Jahre 1265 den Kardinallegaten Guido nach Österreich und Polen mit dem Auftrag „zu zerstören und aufzubauen" entsandte (oben, § 24), wurden ihm auch in bezug auf die Juden unzweideutige Instruktionen mit auf den Weg gegeben. Im Februar des Jahres 1267 berief der Legat in Breslau eine Versammlung des polnischen Klerus der Gnesener Diözese, zu der neben einem Teil Schlesiens auch das großpolnische Fürstentum des Boleslaw von Kalisch gehörte. Von den vierzehn Entschließungen dieser Synode waren fünf den Juden gewidmet. Sie enthielten ein ausführliches Reglement, in dem die üblichen von den Kirchenkonzilen proklamierten antijüdischen Vorschriften noch erheblich verschärft waren. Die diesem Reglement zugrunde liegenden Motive wurden in einem seiner Artikel mit aller Offenheit zum Ausdruck gebracht: „In Anbetracht dessen, daß Polen auf dem Boden des Christentums eine neue Anpflanzung darstellt (in corpore christianitatis nova plantatio), steht zu befürchten, daß sich die christliche Bevölkerung hier, wo die christliche Religion

in den Herzen der Gläubigen noch keine festen Wurzeln zu fassen vermochte, um so leichter von dem Afterglauben und den üblen Sitten der in ihrer Mitte lebenden Juden beeinflussen lassen werde". Aus diesem Grunde erachtete es die Synode als geboten, vor allem die Wohnstätten der Juden von denen der Christen zu trennen: „Wir verordnen aufs strengste, daß die in der Gnesener Diözese ansässigen Juden nicht zusammen mit den Christen, sondern abgesondert, in einem zusammenhängenden Häuserblock und zwar in einem ihnen speziell angewiesenen Stadt- oder Dorfteil wohnen sollen. Dieser von den Juden bewohnte Teil der Siedlung muß von den Wohnstätten der Christen durch eine Umfriedung, eine Mauer oder einen Graben abgegrenzt sein". Juden, die in christlichen Stadtvierteln Häuser besaßen, wurden verpflichtet, diese in kürzester Frist zu verkaufen; sollten sie bis zum nächsten Johannistage dieser Forderung nicht nachgekommen sein, so mußten die kirchlichen und weltlichen Ortsbehörden wegen ihres Versäumnisses zur Rechenschaft gezogen werden. Ferner wurde vorgeschrieben, daß die Juden beim Durchzug von Kirchenprozessionen zu Haus bleiben, daß sie in jeder Stadt nicht mehr als eine Synagoge haben und zu ihrer „Unterscheidung von den Christen" auch hier wie in den westlichen Nachbarländern eine gehörnte Kappe tragen sollten. Auf die Übertretung dieser Vorschrift stand die landesübliche Geldstrafe. Daneben wurden von der Breslauer Versammlung auch alle jene von Judenhaß eingegebenen Kirchenregeln fast wörtlich übernommen, die im selben Jahre auf dem Wiener Konzil neu formuliert worden waren (oben, § 24). In der Begründung der Vorschrift, die den Juden den Kirchenzehnten auferlegte, wurde darauf hingewiesen, daß sie „den Platz einnehmen, wo eigentlich Christen wohnen sollten, weshalb sie auch verpflichtet sind, die dem Klerus dadurch entstehenden Verluste zu ersetzen".

Überhaupt fühlten sich die geistlichen Plantageherren in der neuen „plantatio christianitis" viel ungezwungener als in deren alten Pflanzstätten und erlaubten sich demgemäß, die von den früheren Konzilen aufgestellten Kirchenregeln nach Gutdünken auszubauen. Da die bereits erwähnte große Ofener Kirchensynode vom Jahre 1279 unter ihren Mitgliedern auch viele Vertreter der polnischen Kirche zählte, so erstreckten sich die auf dieser Versammlung bestätigten Kanons, insbesondere die Verordnung über den „roten Fleck", auch auf Polen. Im Jahre 1285 fügte die Kirchensynode von Leczyca den bereits be-

stehenden Beschränkungen die Verordnung hinzu, daß die Juden sich nicht als Zoll- und Steuerpächter oder als Münzmeister betätigen durften. In Wirklichkeit sollten jedoch all diese Erfindungen der Kleriker für das Los der jüdischen Kolonie in Polen in den nächsten Jahrhunderten keine ernstlichere Bedeutung erlangen. Es ging über ihre Kraft, die von den Landesherren aus staatswirtschaftlichem Interesse begünstigte Kolonisierung Polens durch die zusammen mit den Deutschen aus dem Westen, aus den deutschen und österreichisch-slawischen Ländern zuwandernden Juden zu unterbinden. Wichtige Folgen sollte die Begünstigung der jüdischen Einwanderung namentlich im XIV. Jahrhundert zeitigen, als in Polen an Stelle der Teilfürstentümer die Alleinherrschaft der das zerstückelte Land unter ihrem Zepter vereinigenden Könige trat.

Welche polnischen Städte es waren, in denen sich um jene Zeit jüdische Gemeinden gebildet hatten und ob sich damals in Polen überhaupt ein normales Gemeindeleben entwickeln konnte, darüber geben uns die spärlichen Quellen keinerlei Aufschluß. Es hat sich nur ein indirekter Hinweis darauf erhalten, daß schon zu Beginn des XIII. Jahrhunderts im Lande freilich noch mangelhaft organisierte jüdische Gemeinden bestanden. Der Rabbiner Elieser aus Böhmen schreibt nämlich um das Jahr 1210 an R. Jehuda Chassid, den Verfasser des „Buches der Frommen": „In den meisten Gegenden *Polens, Rußlands* und *Ungarns* gibt es keine gelehrten Männer unter den Juden, da diese ihrer armseligen Verhältnisse wegen solche nicht zu erhalten vermögen. Darum pflegen sie (die Gemeindemitglieder) den ersten besten ihnen in den Weg kommenden Schriftkundigen zugleich als Vorbeter, als Gesetzes- und als Schullehrer anzustellen. Da die Gemeinde den Unterhalt dieser Männer nicht voll bestreiten kann, so ist es Brauch, ihnen die am Purim- und am Simchath-Thora-Feste sowie bei Hochzeitsfeiern eingesammelten Spenden zur Verfügung zu stellen. Wenn man ihnen (den Rabbinern) diese Unterstützung entziehen wollte, so müßten sie mangels Existenzmitteln ihren Ämtern entsagen und die Gemeinden würden dann ohne Unterweisung, ohne Gottesdienst und ohne Belehrung bleiben". Unter den westlichen Rabbinern scheint es eben um jene Zeit noch wenig kühne Pioniere gegeben zu haben, die sich zwecks Errichtung neuer Heimstätten der nationalen Kultur in diese entlegenen östlichen Kolonien hinausgewagt hätten. Die sich nur langsam entfaltenden Gemeinden bezogen lange Zeit ihre geistige Nah-

rung von außerhalb, aus Deutschland und namentlich aus dem slawischen Böhmen. Bei den maßgebenden österreichischen und deutschen Rabbinern liefen denn auch oft Anfragen aus Polen ein. In den rabbinischen Sendschreiben solcher Rechtsgelehrter wie R. Isaak Or-Sarua aus Wien oder R. Meir aus Rothenburg ist häufig von den Juden in den slawischen Ländern die Rede. Es ist indessen bemerkenswert, daß „Russien" als Handelskolonie in dem rabbinischen Schrifttum jener Zeit viel häufiger als Polen genannt wird.

§ 31. Byzanz und Rußland (die Krim)

In der Geschichte zweier osteuropäischer Staaten, des Byzantinischen Reiches und des in Teilfürstentümer zerfallenden Russenreiches, stellt das XIII. Jahrhundert eine Übergangsperiode dar. Byzanz verwandelte sich für ein halbes Jahrhundert (1204—1261) in das „Lateinische Kaisertum", das Reich der westlichen Kreuzfahrer, während das zerstückelte Rußland von der Tatareninvasion heimgesucht wurde, um darauf auf lange Zeit hinaus zu einer Kolonie des mongolischen Asien zu werden. In den beiden Reichen, von denen das eine bereits dem Endpunkt seines geschichtlichen Weges nahe war, das andere aber noch nicht einmal die allerersten Etappen dieses Weges zurückgelegt hatte, vollzogen sich tiefgreifende Verschiebungen der politischen Kräfte, die auch auf das Schicksal des auf seiner tausendjährigen Wanderung begriffenen jüdischen Volkes nicht ohne Rückwirkungen bleiben konnten.

Über die Lage der byzantinischen Juden in dieser Zeitperiode besitzen wir nur überaus dürftige Nachrichten. Während der Belagerung Konstantinopels (1203—1204) nahmen die Kreuzfahrer in der jüdischen Vorstadt Aufstellung, was für die Einwohner manche unerquicklichen Folgen mit sich brachte. Auch in dem dann der Zerstückelung anheimgefallenen Reiche, in dem sich die Franzosen und die Venezianer als Herren aufspielten, werden die jüdischen Gemeinden wohl kaum vor der Willkür der Okkupationsmacht sicher gewesen sein. Eigentümlicherweise spielten bei dieser Okkupation gegen ihren Willen auch die französischen Juden eine gewisse Rolle. Das Haupt des lateinischen Kaiserreichs Balduin II. benötigte nämlich Geld, um das Ansehen der römischen Kirche auf griechischem Boden aufrecht erhalten zu können; Papst Gregor IX. eilte ihm zu Hilfe: er machte

dem frommen französischen König Ludwig IX. den Vorschlag, dem „Reiche von Konstantinopel" den Rest jener Geldsummen zur Verfügung zu stellen, die der König und seine Vorgänger (Philipp August u. a.) bei jüdischen Kreditgebern eingezogen oder bei deren christlichen Schuldnern eingetrieben hatten. Diese Geldmittel, mit denen schon ehedem die Kreuzzüge bestritten zu werden pflegten, sollten nunmehr nach päpstlichem Ratschluß billigerweise zur Unterstützung des Balkanreiches der Kreuzritter verwendet werden (1238). Ludwig der Heilige leistete denn auch dem Wunsche des Heiligen Vaters unverzüglich Folge, und so wurde der Triumph der römischen Kirche mit jüdischem Gelde bezahlt. Die Griechen betrachteten aber die Juden als Verbündete der Lateiner und darauf ist wohl auch die sich damals bemerkbar machende Verschärfung des griechischen Judenhasses zurückzuführen.

In jenen Teilen von Byzanz, wo sich die griechische Gewalt noch zu behaupten vermochte, hatten die Juden unter schweren Verfolgungen zu leiden. Zu ihren ausgesprochenen Feinden gehörte namentlich der Herr von Saloniki, Theodoros I. Als der Despot von dem bulgarischen König Johann Asen besiegt und gefangen genommen wurde (1230), beschloß dieser, den Gefangenen blenden zu lassen und betraute mit der Henkersarbeit zwei Juden, in dem Glauben, daß sie bei der Marterung des Feindes ihres Volkes besonders eifrig zu Werke gehen würden. Die Juden fanden sich zunächst bereit, die grausige Tat auszuführen, vermochten aber dann dem verzweiflungsvollen Flehen des Unglücklichen nicht zu widerstehen und wiesen die ihnen zugemutete Rolle von Henkersknechten mit Entschiedenheit zurück. Der erzürnte bulgarische König ließ hierauf die beiden eigenwilligen Juden von einem hohen Felsen herab ins Meer werfen, das Urteil an Theodoros aber von gefügigeren Schergen vollstrecken; später gelang es dem Geblendeten, aus der Gefangenschaft zu entfliehen. Verworrene Nachrichten in den jüdischen Quellen geben zu der Vermutung Anlaß, daß auch die letzten Herrscher aus dem griechischen Laskaridenhause, Johann Batazes und Theodoros II. (1222—1254), die Juden in ihren kleinasiatischen Besitzungen (im „Nicäischen Reiche") hart bedrängten und sogar zur Taufe zwangen. Die Verfolgungen hörten erst unter dem Kaiser Michael Paläologos auf, dem es mit Hilfe der Genuesen gelungen war, die Lateiner zu vertreiben und das griechische Kaiserreich wiederherzustellen (1261). Seit diesem Zeitpunkt

bis zum Ausgang des XIII. Jahrhunderts bleibt das Los der byzantinischen Juden in völliges Dunkel gehüllt.

Um dieselbe Zeit vermochte die Handelsflotte der Republik von Genua, deren Flagge auf dem Mittelmeere über ihre venezianische Rivalin triumphierte, sich bis zur Meeresküste *Südrußlands* den Weg zu bahnen. Kurz vorher war über das Kiewsche Land sowie über die anderen russischen Teilfürstentümer eine furchtbare Katastrophe hereingebrochen: die Invasion der Tataren (1237), die Rußland für lange Zeit unter ihre Botmäßigkeit zwangen. Die neue Völkerwanderung der Mongolen zeitigte für die jüdischen Kolonien am Schwarzen Meere, deren Mittelpunkt die Krim war, tiefgreifende Folgen. Der von den Tataren besetzte Küstenstrich wurde bald von Griechen, Italienern und Juden aus den benachbarten Balkanländern überflutet. Um das Jahr 1260 gelang es den schon längst auf die Beherrschung der Schwarzmeerküste ausgehenden Genuesen, von dem Tatarenchan die Krimer Küstenstadt *Kaffa*, das ehemalige Theodossia, käuflich zu erwerben und sie bald in eine blühende Handelsrepublik zu verwandeln. Die Festigung des politischen und wirtschaftlichen Stützpunktes der Genuesen in Konstantinopel nach dem Falle des lateinischen Kaiserreichs brachte es mit sich, daß zwischen der byzantinischen Hauptstadt und dem „kleinen Konstantinopel", wie um jene Zeit Kaffa genannt zu werden pflegte, eine Brücke geschlagen wurde. Die Schwarzmeerkolonien der Genuesen bildeten den Punkt, wo sich die Wege des italienisch-byzantinischen Handels mit denen des asiatischen kreuzten, und so lockten diese blühenden Kolonien, wie einst in der Chasarenzeit, jüdische Kaufleute von Ost und West in Scharen herbei.

Von dem neu erwachten Leben auf der Nordküste des Schwarzen Meeres blieb auch dessen östliche, kaukasische Küste sowie das Kaspigebiet nicht unberührt. Der reißende Strom der großen mongolischen Völkerwanderung wühlte die alteingesessene kaukasische Judenheit bis ins tiefste auf und brachte sie aufs neue mit den Krimer Stammesbrüdern in Verbindung. Ein französischer Reisender, der Mönch Guillaume de Roubrouque, der von Ludwig dem Heiligen im Jahre 1254 mit einem Auftrag zu dem Tatarenchan gesandt worden war, bereiste auf dem Rückwege den Kaukasus und traf dort, wie er berichtet, in den Städten „viele Juden" an. Aus Derbent geriet er nach zwei Tagereisen in die an der Küste des Kaspischen Meeres sich erhebende Stadt Samarok, wo er eine zahlreiche jüdische Bevölkerung

vorfand. Auf seinem weiteren Wege nach Schemacha stieß der Reisende auf von Juden besetzte Festungen. Die abgeschiedene Diaspora Osteuropas, die Krim und der Kaukasus, erwachten in dieser Epoche, als das genuesische Kaffa gleichsam zu einem Stadtviertel Konstantinopels an der gegenüberliegenden Schwarzmeerküste geworden war, zu neuem geistigen Leben. Aus Byzanz zogen nämlich nach der Krim nicht nur jüdische Gewerbetreibende, sondern auch Gelehrte. Zugleich nahm merklich die Einwanderung der Karäer zu, die auf der Halbinsel schon ehedem eine Kolonie besessen hatten. Im Jahre 1279 übersiedelte aus Konstantinopel nach der Stadt Sulchat (Eski-Krim) der karäische Gelehrte Aaron ben Joseph, der Verfasser eines umfangreichen Bibelkommentars unter dem Titel „Sefer ha'mibchar", der an seiner neuen Wirkungsstätte auch eine Rabbanitengemeinde vorfand[1]).

So waren denn in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts die alten jüdischen Kolonien im Gebiet des Schwarzen Meeres und am niederen Dnjepr gleichsam neu erstanden, um mit den in den folgenden Jahrhunderten erblühenden Kolonien in Polen und Litauen in engste Beziehungen zu treten und durch deren Vermittlung der reifen Früchte der westlichen jüdischen Kultur teilhaftig zu werden.

[1]) Es ist hier ein in Band IV, § 54 stehengebliebener Druckfehler zu berichtigen: der karäische Gelehrte Jakob ben Ruben wirkte nicht im XI. sondern im XII. Jahrhundert; ebenso muß es von dem dort schon erwähnten Aaron ben Joseph richtig heißen, daß er im XIII. und nicht im XII. Jahrhundert gewirkt hat.

Zweites Buch

Die spanisch-deutsche Hegemonie bis zur Vertreibung der Juden von der Pyrenäischen Halbinsel

(XIV. und XV. Jahrhundert)

§ 32. *Allgemeine Übersicht*

Während im frühen Mittelalter die Zentren der Judenheit in Westeuropa zur Blüte gelangten, sollten sie im späteren Mittelalter der Zerstörung anheimfallen. Der geschichtliche Weg des jüdischen Volkes ist in dieser Zeitspanne durch zwei Zerstörungswerke begrenzt: durch die zeitweilige Vertreibung aus *Frankreich* (1306) und die dauernde Verbannung aus *Spanien* (1492). In dem achtzigjährigen Zeitraum zwischen der Rückkehr der Verbannten und der erneuten Ausweisung ihrer Nachkommen (1315—1394) fristet das französische Zentrum ein trauriges Scheindasein. Das spanische Zentrum gelangt hingegen gerade im XIV. Jahrhundert zu voller Entfaltung, um indessen schon im folgenden Jahrhundert in denselben Abgrund zu stürzen. In der gleichen Zeit stöhnt die Judenheit Deutschlands unter ihrem Märtyrerschicksal und der Rechtlosigkeit, bietet aber allen Stürmen trotzig die Stirn und weiß sich auch unter dem schwersten Drucke aufrecht zu erhalten. Sie übernimmt die nationale Hegemonie des französischen Zentrums, um diese mit der spanischen Judenheit zu teilen. Aber auch für die deutschen Gemeinden bringt das verhängnisvolle XV. Jahrhundert teilweise Zerstörung mit sich: Verfolgungen sowie Ausweisungen aus verschiedenen Städten drücken die jüdische Bevölkerung Deutschlands auf ein Minimum herab.

Neben den beiden Jahrhunderten gemeinsamen Zügen weist jedes von ihnen auch ein besonderes Gepräge auf. Für die zwei Zentren Mitteleuropas, das französische und deutsche, ist das XIV. Jahrhundert das Jahrhundert des Martyriums. Die wilden Zuckungen der von religiösem Irrwahn besessenen christlichen Massen: die „Hirtenzüge", die durch den „Schwarzen Tod" hervorgerufenen Ausschreitungen, die von Judenhetzen begleiteten Ritualmordprozesse — all dies zieht für die jüdischen Gemeinden Verderben und Ruin nach sich. Der

Jude ist gleichsam der Sündenbock für das Wüten der feindlichen Elemente:

„Pestis regnavit plebis quoque millia stravit,
Contremuit tellus — populusque crematur hebraeus"[1]).

In Frankreich gesellen sich zu den Ausschreitungen des Straßenmobs die Willkür der Könige und die Gewalttätigkeit der Behörden; das Ergebnis ist ein neuer Auszug der Juden aus dem französischen „Ägypten". In Deutschland haben die Judenhetzen, die von den „Judenschlägern" und den Rächern für den „Schwarzen Tod" angezettelt wurden, die gleichen Folgen wie ehedem die Heldentaten der Kreuzfahrer: es kommt zu einer noch drückenderen Versklavung der Juden durch ihre „Beschützer": die Kaiser, Feudalfürsten und die Munizipalbehörden. Im folgenden, im XV. Jahrhundert sinkt der Jude in sozialer Hinsicht auf eine noch tiefere Stufe herab, der Abgrund zwischen der jüdischen und der christlichen Gasse wird immer klaffender und das geistige Blickfeld verengert sich zusehends. Der unbezwingbare Geist der Nation wirkt indessen in diesen engen Schranken unentwegt weiter fort und führt einen immer höher ragenden „Zaun um die Thora" auf. Die Kraft der passiven Resistenz steigt ins Unermeßliche. Sogar die grauenvollsten Massengemetzel vermögen nicht zu einem Massenabfall vom Judentum zu führen: die Opfer sind unbeugsam, die Märtyrer gehen mutig in den Tod, ohne auch nur einen Augenblick an Rettung durch die Scheintaufe zu denken. In ruhigeren Zeiten trägt der deutsche Jude voll Demut das Joch der Rechtlosigkeit; er läßt sich wohl biegen, jedoch nicht brechen.

Ein ganz anderes Bild bietet die spanische Judenheit. Von den Katastrophen des XIV. Jahrhunderts waren die spanischen Juden bis zu dem letzten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts verschont geblieben. In Aragonien und Kastilien waren sie aus der bürgerlichen Gesellschaft noch nicht ausgestoßen. In Kastilien breitet sich die Schicht der jüdischen Granden aus, deren finanzielle Beziehungen zum Hofe ihnen auch zu politischem Einfluß verhelfen. Zwar gebrauchten sie diesen Einfluß nicht immer im Interesse ihres Volkes, doch konnten immerhin in einem Lande, wo einem Juden die Ministerwürde zugäng-

[1]) „Ob die Pest wütete, um Tausende hinwegzuraffen, ob ein Erdbeben das Land heimsuchte — für alles büßte in den Flammen das jüdische Volk" (ein Vers des Chronisten Fabricius).

lich war, dessen Stammesgenossen nicht zu Parias herabsinken. Die soziale Lage der spanischen Juden war denn auch nach wie vor viel günstiger als die ihrer Brüder in allen anderen Ländern. Der Adel, der Klerus, das Kleinbürgertum begegnen ihnen allerdings häufig mit Haß oder Neid, jedoch nie mit Verachtung. Die Verachtung ist erniedrigend, der Haß aber gefährlich, und so waren die Juden Spaniens, die der Erniedrigung entgingen, um so schwereren Gefahren ausgesetzt. Die Kleriker verstanden es, durch ihre hemmungslose Agitation die unaufgeklärten christlichen Massen gegen die wachsende „Verjudung" aufzuwiegeln. Im Jahre 1391 sollte auch Spanien seinen inneren Kreuzzug erleben: die wild gewordene Menge dringt unter der Anführung von Mönchen in die jüdischen Häuser mit dem Rufe ein: Taufe oder Tod! Das Gemetzel von Sevilla gibt das Zeichen zur Vernichtung der Juden auch in den anderen Städten Kastiliens und Aragoniens. Die Stunde der furchtbaren Prüfung, in der die spanischen Juden gleich den deutschen das Martyrium auf sich nehmen mußten, war gekommen. Viele von ihnen waren der harten Prüfung durchaus gewachsen, es gab jedoch auch solche, die den Mut verloren und ihr Leben durch die Scheintaufe retteten. Die unfreiwilligen Renegaten hofften wohl unter günstigeren Verhältnissen in ihre Gemeinden wieder zurückkehren zu können, doch erwies sich die Hoffnung als trügerisch: zu Beginn des XV. Jahrhunderts sollte sich der Kirchenterror nur noch mehr verschärfen und den früheren Opfern des Gewissenszwanges gesellten sich immer neue hinzu. Es begann die Tragödie des *Marranentums*. Die jüdische Frage erfuhr durch das Eindringen der „Neuchristen" in die spanische Gesellschaft eine neue schwere Komplikation. Die Kirche, der auf dem Wege der Gewalt eine teilweise Christianisierung der Judenheit gelungen war, erbebte nun vor den Anzeichen der drohenden Judaisierung Spaniens. Gegen die geheimen Juden erhob sich der strafende Arm der Inquisition (1480). Er vernichtete eine Unmenge von Opfern, der Erfolg blieb indessen aus. So entstand die Überzeugung, daß das geheime Judentum erst dann mit Erfolg bekämpft werden könnte, wenn die offenkundigen Juden aus dem Lande verschwinden würden: sobald man den Stamm abhauen würde, müßten ja die Zweige — sagte man sich — von selbst verdorren. So kam er zu der Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) und dann auch aus Portugal und Navarra. Wieder ward ein kulturelles Diasporazentrum vernichtet, wieder hatte ein Zeit-

abschnitt in der Geschichte der nationalen Hegemonie sein Ende erreicht.

In drei aufeinanderfolgenden Jahrhunderten ist somit das letzte Jahrzehnt jedesmal durch die Zerstörung eines jüdischen Zentrums gekennzeichnet: in das Ende des XIII. Jahrhunderts fällt die Vertreibung der Juden aus England, in das Ende des XIV. die Ausweisung aus Frankreich, in das Ende des XV. schließlich die aus Spanien und Portugal.

Gänzlich unberührt von der verheerenden Wirkung dieses Wirbelsturmes bleibt nach wie vor das jüdische *Italien*. Die Epoche der italienischen Renaissance und des Aufstiegs der Stadtrepubliken ließ für Ausbrüche mittelalterlicher Barbarei nur sehr wenig Spielraum. Die jüdischen Gemeinden verstanden es, sich allen dort herrschenden Regierungsformen: der päpstlichen, republikanischen und monarchischen (in Neapel und Sizilien) wohl anzupassen, und stellten an manchen Orten innerhalb der christlichen Städte gleichsam kleine autonome Republiken dar. Den Wühlereien der fanatisierten Mönche war hier sehr selten Erfolg beschieden. Nur gegen Ausgang dieser Epoche brauste auch über einen Teil Italiens jenes Unwetter dahin, das das spanische Zentrum dem Erdboden gleich machte: nachdem auf die Vereinigung von Aragonien und Kastilien die Einführung der Inquisition und die Vertreibung der Juden aus Spanien gefolgt war, mußten auch die Juden des zum Besitzstande der aragonischen Könige gehörenden Sizilien ihre Heimat mit dem Wanderstab in der Hand verlassen.

Inzwischen verfiel das altersschwache *Byzanz* immer mehr der Zersetzung und im Jahre 1453 rissen die osmanischen Türken das griechische Erbe endgültig an sich. Die neu begründete *Türkei* gewährt den verfolgten Juden in ihren europäischen und asiatischen Besitzungen sichere Zuflucht. So wird an der Grenzscheide des Mittelalters und der Neuzeit von neuem eine Brücke zwischen der Diaspora in Europa und der in Asien errichtet. Es naht das Wiedererwachen des jüdischen Morgenlandes. Die unverzagten Exulantenscharen aus Spanien sollten es aus seinem jahrhundertelangen Schlafe jäh aufrütteln.

Zugleich bildet sich gleichsam als Ersatz für die im Westen zerstörten Zentren ein neuer nationaler Mittelpunkt im östlichen Europa. Die Kolonie der deutschen Judenheit, *Polen*, gelangt zu immer höhe-

rer Entfaltung und Blüte. Gegen Ende dieser Epoche ist sie bereits der Metropole ebenbürtig, um sodann das Mutterland sogar zu überflügeln.

Mit der Vernichtung der alten Hegemoniezentren verkümmern auch die alten Herde der geistigen Kultur. Nach den wechselvollen Kämpfen des Rabbinismus gegen die Philosophie, die zu Beginn des XIV. Jahrhunderts mit dem Triumph des Rabbinismus enden, büßt das geistige Leben überall seinen Farbenreichtum ein. In der Religionsphilosophie werden die konservativen Strömungen vorherrschend (Crescas, Albo, Abravanel); der deutsche Rabbinismus faßt nunmehr auch auf spanischem Boden festen Fuß (die Schule des Rosch, der Kodex „Turim"); die Nachtfackel der Kabbala bannt in ihren geheimnisvollen Lichtkreis jene „Irrenden", die ehedem im klaren Lichte des maimonidischen „Führers" wandelten. In Deutschland selbst herrscht uneingeschränkt der Talmudismus. Die Enge des geistigen Gesichtskreises spiegelt gleichsam die ärmlichen Verhältnisse der abgeschlossenen „Judengasse" wieder. In Italien dringt zwar der von der Renaissance ausgehende frische Luftzug auch in die jüdische Literatur ein, in der ein Dichter von Rang, Immanuel der Römer, der berühmte Zeitgenosse Dantes, hervortritt, doch war es der einst in Spanien erblühten jüdischen Renaissance nicht beschieden, auf dem italienischen Boden neu zu erstehen. Was für das ausgehende Mittelalter charakteristisch ist, ist vielmehr das sich überall bemerkbar machende Vordringen des Rabbinismus, dem bald die gemäßigte Philosophie, bald die Mystik Hilfstruppen stellt. Allerorten macht sich das Bedürfnis nach innerer Sammlung geltend, der Trieb zur Erhaltung des nationalen Geistes mitten in den alles zermalmenden Stürmen der Zeit. Die spanisch-deutsche Hegemonie bewahrt allerdings noch immer jene Zwiefältigkeit, die ehedem der spanisch-französischen Hegemonie eigen war: ist doch auch jetzt in Spanien im Gegensatz zu der deutschen Einseitigkeit eine gewisse Vielseitigkeit der geistigen Interessen nicht zu verkennen; hier wie dort geht man aber bei aller Verschiedenheit der Wege und Mittel auf das gleiche Ziel aus: auf Erhaltung, auf Konservierung.

Erstes Kapitel

Das spanische Zentrum im XIV. Jahrhundert

§ 33. Die jüdischen Hofwürdenträger in Kastilien und die judenfeindliche Agitation

Während im XIII. Jahrhundert die führende Rolle in der Geschichte der spanischen Judenheit das Königreich Aragonien innehatte, fiel sie im XIV. Jahrhundert dem zweiten großen Königreiche Spaniens, Kastilien, zu. Das in der Mitte und im Süden der Pyrenäischen Halbinsel gelegene Kastilien besaß mitsamt dem ihm angegliederten Leon eine kompaktere jüdische und muselmanische Bevölkerung als das östliche Nachbarland und war auch in seinem wirtschaftlichen Leben mit diesen fremden Elementen viel enger als jenes verbunden. Die Herrscher mußten hier nach wie vor der finanziellen Machtstellung der jüdischen Oberschicht in jeder Weise Rechnung tragen. Die als „Almojarifen" und als Staatssteuerpächter wirkenden jüdischen Finanzmänner waren nicht selten in die zwischen den miteinander rivalisierenden Mitgliedern des Königshauses sowie zwischen den Vertretern der Parteien und Stände wütenden Kämpfe verwickelt, in die sie zuweilen auch ihre Stammesgenossen unwillkürlich mithineinzogen. Die ständischen Organisationen gewannen nämlich in Kastilien im XIV. Jahrhundert immer mehr an Bedeutung. Die Adelsversammlungen, die sogenannten Cortes, nötigten der Krone die von ihnen beschlossenen Gesetze auf, die unter anderem auch auf die Unterbindung des politischen Einflusses der Juden ausgingen. Gegen die wirtschaftlichen Machtpositionen der Juden stürmten die in „Hermandades", d. h. in Verbände zur Verteidigung ihrer „fueros" oder Autonomierechte zusammengeschlossenen Städte an. Den geisti-

gen Einfluß des Judentums endlich bekämpfte mit unermüdlichem Eifer die katholische Geistlichkeit, die in Kastilien zu immer größerer Macht gelangte. Der Klerus suchte sowohl von oben durchzudringen, indem er der Regierung die Beschlüsse seiner Konzile aufzwang, wie auch von unten durch Aufhetzung der Massen gegen diejenigen, die angeblich „das Land verjudeten".

Die Folgen dieses von drei Seiten her geführten Angriffs sollten sich schon unter den nächsten Nachfolgern des kastilischen Königs Sancho IV. (oben, § 9), unter seiner Witwe Maria de Molina und seinem Sohne Ferdinand IV. (1295—1312) bemerkbar machen. Dem König Ferdinand stand nämlich als kluger Ratgeber der jüdische Almojarif *Don Samuel* zur Seite, in dessen Händen die Verwaltung der Staatsfinanzen lag. Die staatsmännischen Ratschläge des Samuel, dem der jugendliche König sein volles Vertrauen schenkte, mißfielen jedoch der herrschsüchtigen Königin-Mutter Maria de Molina, und es kam so weit, daß die Hofpartei der Königin den ihr im Wege stehenden königlichen Berater gewaltsam zu beseitigen versuchte. Als Samuel den König einst auf einer Reise nach Sevilla begleitete, wurde er von einem Meuchelmörder überfallen und so schwer verwundet, daß er nur dank der meisterhaften Pflege des königlichen Leibarztes am Leben blieb. Auf den Einfluß des jüdischen Finanzmannes ist wohl die Tatsache zurückzuführen, daß den antijüdischen Bestrebungen der Geistlichkeit und des Adels kein Erfolg beschieden war. Als im Jahre 1307 die Geistlichkeit in Toledo das jüdische Kreditgeschäft auf Grund einer von dem Papst Clemens IV. erlassenen Bulle einzudämmen versuchte, gab Ferdinand IV. auf die Beschwerde der jüdischen Gemeinde hin den Befehl, der wirtschaftlichen Tätigkeit der Juden keine Hindernisse in den Weg zu legen. Die Juden — so begründete er seinen Erlaß — seien nicht dem Papste, sondern dem Könige untertan, an den sie Steuern entrichteten, weshalb denn auch jede Einschränkung ihrer Gewerbefreiheit auf den Staatsschatz nachteilig zurückwirken müßte. Zugleich weigerte sich der König, der von den Adelscortes aufgestellten Forderung nachzukommen, wonach die Juden nicht mehr als Steuereinnehmer und -Pächter verwendet werden sollten: wie hätte er auch auf die Unterstützung der jüdischen Finanzmagnaten in einem Augenblick verzichten können, da er sich zu einem Feldzug gegen Gibraltar rüstete.

Nach dem Tode Ferdinands IV. (1312), als infolge der Unmündigkeit seines Sohnes Alfons XI. die alte Königin Maria von neuem die Regentschaft übernahm, sah sich die Regierung allerdings genötigt, in manchen Punkten den Wünschen des Adels und der Geistlichkeit entgegenzukommen. So untersagten die Reichsverweser den Juden auf Grund der Beschlüsse der Kirchenversammlung von Zamora (1313) und der Cortes in Burgos (1315), christliche Namen zu führen, in prunkvoller Tracht in der Öffentlichkeit aufzutreten sowie christliche Ammen zu halten. Von einschneidenderer Bedeutung waren die auf dem Gebiete des Geschäftslebens und der Gerichtsbarkeit eingeführten Rechtsbeschränkungen, wonach der von jüdischen Gläubigern beanspruchte Zinsfuß 33 Prozent nicht übersteigen durfte und für Rechtsstreitigkeiten zwischen Juden und Christen ausschließlich das königliche Gericht zuständig war; überdies sollte das Zeugnis eines Juden gegen einen Christen nicht für vollgültig erachtet werden. Indessen ging die Regierung in ihren Zugeständnissen an die höheren Stände nicht so weit, um auch auf die Dienste der Juden in staatsfinanziellen Angelegenheiten Verzicht zu leisten. Sowohl die Königin Maria als auch das andere Mitglied des Regentschaftsrates, der Infant Juan Manuel, schenkten jüdischen Finanzagenten gern ihr Vertrauen. Der Infant, ein Förderer der Wissenschaft und Literatur, erwies überdies auch jüdischen Gelehrten seine Gunst, deren einer, *Jehuda ibn Wakar* aus Cordova, zu seinen vertrautesten Freunden gehörte. Auf die Vorstellungen des Ibn Wakar hin räumte Juan Manuel, nach dem Tode der Königin Maria zum alleinigen Regenten geworden, den rabbinischen Gerichten die ihnen bei Lebzeiten seiner Mitregentin entzogene Befugnis, über Gemeindemitglieder die Strafgewalt auszuüben, erneut ein.

Als Alfons XI. (1325—1350) nach erreichter Volljährigkeit die Zügel der Regierung selbst in die Hand nahm, ernannte er zu seinem Almojarifen den Juden *Joseph Benveniste*. Der tatkräftige Verwalter des königlichen Schatzamtes wurde zum Vertrauensmann (privado) des jungen Königs, dessen wichtigste Aufträge er auszuführen pflegte. In Gemeinschaft mit zwei Alfons befreundeten Rittern lenkte Benveniste das Steuer der Staatspolitik und lebte seiner Würde entsprechend auf großem Fuße: er pflegte in einem prunkvollen Wagen in Begleitung eines berittenen Gefolges auszufahren und bewirtete

an seiner Tafel die Granden Kastiliens, von deren Lebensweise sich die seinige nur wenig unterschied. Dies erregte den Unwillen der christlichen Gesellschaft: man sprach überall davon, daß der König die Regierung des Landes einem jüdischen Schlaukopf und zwei leichtsinnigen Rittern überlassen hätte. Als Benveniste mit dem König in Valladolid weilte, kam es sogar zu einem Anschlag auf den jüdischen Staatsmann. Alfons kümmerte sich jedoch nicht im geringsten um das Murren des Volkes und behielt Benveniste nach wie vor im Amte eines Staatsschatzmeisters (tesorero) an seinem Hofe. Indessen sollten die Hofintrigen, bei denen ein anderer jüdischer Günstling die Hand mit im Spiele hatte, dem jüdischen Finanzminister ein trauriges Ende bereiten. Der König verpachtete nämlich dem skrupellosen Geschäftsmann *Samuel ibn Wakar* (Abenhuacar) die Zölle von den aus dem maurischen Granada eingeführten Waren sowie das Münzregal mit dem Rechte, nicht vollgewichtige Silbermünzen zu schlagen, was Samuel nicht wenig Gewinn einbrachte. Als es Benveniste gelungen war, seinem Rivalen die Zollpacht zu entreißen, überredete dieser den König, die Wareneinfuhr aus Granada überhaupt zu untersagen und das protektionistische Wirtschaftssystem einzuführen. Mittlerweile wuchs die Empörung gegen die jüdischen und muselmanischen Steuereinnehmer und Privatwucherer im Lande immer mehr an. Die Cortes von Valladolid und Madrid verlangten vom König, daß den Wucherern ein Zaum angelegt werde, und es gelang ihnen auch, die Erneuerung des Gesetzes von der Herabsetzung des Zinsfußes auf 33 Prozent zu erwirken. Überdies wurden Klagen über die schädlichen Folgen der Ibn Wakar übertragenen Münzpacht laut: durch die von ihm betriebene Münzverschlechterung wäre, so sagte man, eine Teuerung der Lebensmittel eingetreten, da die Lebensmittelhändler es vorzögen, ihre Ware nach dem Auslande gegen vollgewichtiges Silber zu exportieren. Schließlich gelang es einem geifernden Judenfeind, beide Finanzmänner mit einem Schlage zu Falle zu bringen.

Die Rolle des Haman spielte hierbei ein gewisser Gonzalo Martinez, ein armer kastilischer Ritter, der in den Diensten des Joseph Benveniste stand und von diesem in die Hofkreise eingeführt worden war. Martinez verstand es, sich rasch vorzudrängen: er brachte es bis zur Würde des Großmeisters des Ritterordens von Alcantara und gewann die besondere Gunst des Königs Alfons. Unter dem Einfluß

der judenfeindlichen Partei stehend, beschloß er nun, den jüdischen Hofwürdenträgern und dadurch der gesamten Judenheit Kastiliens einen tödlichen Schlag zu versetzen. So ließ er denn gegen die beiden Steuerpächter die Beschuldigung laut werden, daß sie durch ihr fiskalisches System das Land ruinierten und sich selbst auf Kosten des Staatsschatzes bereicherten. Martinez gelang es auf diese Weise, den König Alfons zu überreden, die Reichtümer der Finanzagenten einzuziehen, sie selbst aber als Staatsverbrecher dem Gericht zu überantworten. Hierauf wurden Benveniste und Ibn Wakar mitsamt ihren Angehörigen verhaftet und in den Kerker geworfen (um 1337). Benveniste starb im Gefängnis und auch Ibn Wakar fand auf der Folterbank den Tod. Dem letzteren wurde vor allem der Umstand zur Last gelegt, daß seine Zollpolitik, durch die der Warenaustausch zwischen Kastilien und Granada lahmgelegt worden war, die um jene Zeit erfolgte Kriegserklärung des Emirs von Granada an Alfons XI. heraufbeschworen hätte. In ihrem Kriegsunternehmen stützten sich die Mauren von Granada auf die militärische Hilfe ihrer Stammesgenossen aus Marokko, und es hatte den Anschein, als sollte Kastilien erneut zum Schauplatz erbitterter Kämpfe zwischen Muselmanen und Christen werden. Gemeinsam mit Aragonien und Portugal rüstete sich Kastilien zur Abwehr. Zur Führung des Krieges benötigte man indessen vor allem Geld und so machte der zum Oberbefehlshaber ernannte Gonzalo Martinez den Vorschlag, den Juden alle ihre Schätze wegzunehmen, sie selbst aber aus dem Lande zu vertreiben; dabei verbürgte er sich dafür, daß die christliche Bevölkerung mit größter Bereitwilligkeit jene Steuersummen aufbringen würde, die alljährlich von den Juden eingingen. Dieser Vorschlag fand jedoch im Kronrate keinen Anklang. Sogar der höchste geistliche Würdenträger des Reiches, der Erzbischof von Toledo, ließ sich dahin vernehmen, daß die Befolgung des Ratschlages des Martinez dem Lande zum Verhängnis werden würde, denn die Juden seien für den König ein kostbarer Schatz: „Du willst — so sprach er — diesen Schatz vernichten und den König zwingen, so zu handeln, wie keiner seiner Vorfahren je gehandelt hat; du würdest aber dadurch mehr dem König schaden als den Juden". Die Kunde von den Plänen des Martinez rief in den jüdischen Gemeinden schwerste Besorgnis hervor; man ordnete überall Fasten an und betete inbrünstig um die Abwendung des Unheils. Besonders groß wurde die Unruhe der Juden, nachdem es Martinez ge-

lungen war, der muselmanischen Armee eine Niederlage beizubringen und so zu einem Nationalhelden zu werden. Glücklicherweise wurde der Herrschaft des Martinez jählings ein Ziel gesetzt. Gleich dem Judenhasser der Vorzeit wurde auch der neue Haman von einer königlichen Favoritin ins Verderben gestürzt. Infolge einer von der Mätresse des Alfons Leonora de Guzman angezettelten Intrige wurde nämlich Martinez vom Kriegsschauplatz nach Madrid zurückberufen, verweigerte jedoch den Gehorsam und erhob sich mitsamt den Rittern des Alcantaraordens gegen den König. Er wurde indessen bald ergriffen und zum Tode verurteilt (1339). Es geschah dies gerade im Monat Adar, in den auch das Fest der Befreiung vom persischen Haman fällt.

Hand in Hand mit der politischen Agitation gegen die Juden ging, wie bereits bemerkt, die religiöse. Ihr Urheber war ein selbst aus dem Judentum hervorgegangener Renegat, ein schriftkundiger Mann mit Namen *Abner* oder *Alfons aus Burgos* (Alfonso Burgensis). In seiner Jugend hatte er Gelegenheit gehabt, das biblische und talmudische Schrifttum gründlich zu studieren. Im Jahre 1295 begeisterte er sich für die Predigten der messianisch gestimmten Mystiker: er gehörte zu denen, die an den Propheten von Avila geglaubt und später, als sie plötzlich die rätselhaften Kreuze an ihren Gewändern erblickt hatten, von ihm abgerückt waren (oben, § 18). Schon damals war Abner in seinem Glauben wankend geworden. Zunächst neigte er unter dem Einfluß der maimonidischen Philosophie zum Freidenkertum und gab sich dem Studium der weltlichen Wissenschaften und der Medizin hin, doch gewährte ihm die Ausübung des ärztlichen Berufs keinen genügenden Lebensunterhalt. Da tauchte das Zeichen des Kreuzes, das ihn einst in seiner Jugend in so schwere Bestürzung versetzt hatte, gleichsam als die Lösung beider Probleme, des religiösen wie des praktischen, vor seinem geistigen Auge auf. So ließ er sich denn taufen und übernahm das Amt eines Sakristans an der Kathedrale zu Valladolid. Nunmehr suchte Abner-Alfons die Gunst seiner neuen Glaubensgenossen durch verleumderische Anschwärzung des von ihm verratenen Glaubens zu gewinnen. Er verfaßte in hebräischer und spanischer Sprache mehrere Schriften, in denen er als Beweis für die Unhaltbarkeit der jüdischen Religion unter anderem die große Zahl der von ihr hervorgebrachten Sekten anführte — ein Vorwurf, den der Judaismus am wenigsten verdient. Jüdische Schriftsteller (Isaak

Pulgar u. a.) traten dem Renegaten in ihren polemischen Schriften in schroffster Weise entgegen, was diesen noch mehr erbittern mußte. Abner-Alfons unterbreitete schließlich dem König eine verleumderische Anzeige, in der er behauptete, daß die Juden in einem ihrer Gebete die Verehrer Christi verfluchten. Aus diesem Anlaß kam es in Valladolid im Beisein gelehrter Dominikaner zu einer Disputation zwischen Abner und den dortigen Rabbinern. Die Rabbiner suchten zu beweisen, daß das alte Gebet („Birchath ha'minim", Band III, § 10) sich nur auf die jüdischen Renegaten und Angeber, nicht aber auf die Christen überhaupt bezöge; die jüdischen Wortführer nahmen wohl an, daß die Kirche, die ihre eigenen Ketzer zu verwünschen pflegte, auch der Synagoge erlauben würde, die ihrigen zu verfluchen. Trotzdem gelang es dem Renegaten, der sich durch das jüdische Anathema persönlich getroffen fühlte, den König und die Geistlichen zu überzeugen, daß dieses zugleich auch eine Schmähung des Christentums darstelle. Daraufhin untersagte Alfons XI. den jüdischen Gemeinden durch ein besonderes Dekret, bei einer Geldstrafe von 100 Maravedi das erwähnte Gebet beim Gottesdienst zu sprechen.

Alfons XI. sah sich auch sonst gezwungen, den Feinden des Judentums mancherlei Zugeständnisse zu machen. So erließ der König den christlichen Schuldnern, die die jüdischen Gläubiger des Wuchers bezichtigten, ein Viertel des geschuldeten Betrages, indem er zugleich alle Wuchergeschäfte überhaupt untersagte. Andererseits begünstigte er jedoch den jüdischen Grundbesitz, gegen den die Adelscortes so scharf ankämpften, und gestattete den Juden, weitausgedehnte Grundstücke an beiden Ufern des Duero bis zum Werte von 50 000 Maravedi zu erwerben (1348).

§ 34. Die Juden im kastilischen Bürgerkrieg

Noch nie war das Los der Juden so eng mit den politischen und dynastischen Umwälzungen in Spanien verknüpft, wie während der Regierungen der Söhne Alfons XI., Pedro und Heinrich. Der König Pedro IV., genannt „der Grausame" (1350—1369), verdient wohl kaum diesen Beinamen, soweit man sein Verhalten den Juden gegenüber in Betracht zieht. So ernannte Pedro zu seinem Hauptschatzmeister (tesorero mayor) *Samuel Halevi Abulafia*, einen Vertreter der jüdischen Aristokratie von Toledo, den er als Finanzfachmann in allen

Staatsangelegenheiten zu Rate zu ziehen pflegte. Abulafia rechtfertigte voll das in ihn gesetzte Vertrauen und trug durch eine Reorganisierung des Steuerwesens zur Gesundung der Staatsfinanzen bei. Ein anderer Jude, *Abraham Zarzal*, versah das Amt eines königlichen Leibarztes und Astrologen. Die politischen Gegner des Königs und die Kircheneiferer tadelten ihn aufs schärfste wegen der Bevorzugung der Ungläubigen und nannten seinen Hof voll Verachtung einen „Judenhof". Als die Cortes von Valladolid den König um die Aufhebung der autonomen jüdischen Gerichtsbarkeit angingen, erhielten sie einen abschlägigen Bescheid mit der folgenden Begründung: „Die Juden sind ein schwaches Volk. Wollte man sie der allgemeinen Gerichtsbarkeit unterstellen, so müßten sie stets Unrecht leiden". Neben den genannten Hofwürdenträgern stand Pedro auch noch der jüdische Dichter *Santob de Carrion* nahe, der in seinen spanischen Versen dem König Belehrungen und Ratschläge erteilte. Hätte Pedro diesen ehrlich gemeinten Ratschlägen Gehör geschenkt, so wäre er vielleicht nicht in jene traurige Lage geraten, in die er sich infolge verhängnisvoller Familienverhältnisse bald versetzt sah.

Pedro war nämlich der einzige Sohn Alfons XI. von dessen rechtmäßiger Gattin; doch besaß Alfons von seiner Mätresse Leonora de Guzman noch neun andere Söhne, von denen der älteste Heinrich de Trastamara hieß. Dieser ehrgeizige Prinz machte nun seinem Stiefbruder Pedro den Thron streitig und verstand es, die im königlichen Hause herrschenden Zwistigkeiten im eigenen Interesse auszunützen. Die Familienzwistigkeiten gingen darauf zurück, daß der König Pedro seine junge Gattin Blanca, die ihm aus politischen Gründen aufgedrängte Tochter des Herzogs von Bourbon, verschmähte und seiner Geliebten, der schönen Spanierin Maria de Padilla, den Vorzug gab. Aus diesem Anlaß entbrannte bei Hofe ein Kampf, in dem die Parteigänger der Französin denen der Spanierin gegenüberstanden. Zu diesen letzteren gehörte auch der Schatzmeister Samuel Abulafia und mit ihm die gesamte kastilische Judenheit, die allen Grund zu der Befürchtung hatte, daß die französische Prinzessin die spanische Regierung mit dem in ihrer Heimat herrschenden judenfeindlichen Geist infizieren würde. Die franzosenfreundliche Hofpartei entschloß sich nun, den König gewaltsam zu beseitigen, wobei auch Abulafia einem der angezettelten Komplotte beinahe zum Opfer gefallen wäre: die Verschwörer lockten ihn mitsamt dem König in die Festung Toro

und hielten dort beide gefangen, indessen gelang es ihnen später durch Flucht zu entkommen. Die einseitige Parteinahme der Juden in dem sich immer mehr verschärfenden dynastischen Streite wuchs inzwischen für die jüdischen Gemeinden Kastiliens zu einer schweren Gefahr aus, und als dieser Kampf in einen langwierigen Bürgerkrieg ausartete, sahen sich die kastilischen Juden in die fürchterliche Lage einer zur Abwehr ungerüsteten „kriegführenden Partei" versetzt. Das Unheil brach zuerst über die jüdischen Einwohner der Hauptstadt Toledo herein. Am Sonnabend, den 7. Mai 1355 brachen die Banden des Prinzen Heinrich in das jüdische Viertel ein, machten zahlreiche Einwohner nieder (dem Berichte des Chronisten zufolge belief sich die Zahl der Opfer auf 1200) und plünderten die Läden aus, doch gelang es schließlich, mit Hilfe einer Schar königstreuer Ritter den Ansturm gegen die Hauptstraßen der „Juderia" zurückzuschlagen.

Einige Jahre später sollte der Mann, der die Juden ohne ihren Willen in den politischen Kampf mithineingezogen hatte, jäh zu Falle kommen. Als königlicher Schatzmeister ging nämlich Samuel Abulafia bei der Beschaffung von Geldmitteln für seinen Herrn mit aller Rücksichtslosigkeit vor und erkaufte so die Anerkennung des Königs mit dem Unwillen des Volkes. Es entstand das Gerücht, daß der Minister nicht nur für den König, sondern auch zu seinen eigenen Gunsten dem Volke die Steuern abpresse. In einer zeitgenössischen kastilischen Chronik (von Ayala) heißt es: „Die Juden saugen das Blut der unterjochten Christen aus und lechzen nach Beute, der sie sich durch Steuerpacht bemächtigen. Don Abraham und Don Samuel erreichen beim König durch ihre honigsüßen Reden alles, was sie wollen". Dem im Wohlleben schwelgenden Abulafia entging jedoch das unheilverkündende Wetterleuchten. Er lebte mit fürstlichem Pomp in seinem Palaste zu Toledo, wo achtzig maurische Sklaven auf sein Wort hörten. Um seinen Namen zu verewigen, ließ er im Jahre 1357 in der Hauptstadt eine prächtige Synagoge erbauen, deren Mauern mit Arabesken und Inschriften zu Ehren des Stifters geschmückt waren. (Diese Arabesken zieren noch heute die Wände der katholischen Kirche, in die die Synagoge von Toledo nach der Vertreibung der Juden aus Spanien umgewandelt wurde.) Der auf seinen posthumen Ruhm so sehr bedachte jüdische Grande kümmerte sich aber nur wenig um seine augenblickliche Sicherheit, obwohl die Zeitläufte keineswegs günstig waren und sich von allen Seiten das giftige Zischen

der Fremden und sogar seiner eigenen Stammesgenossen vernehmen ließ. Es wird nämlich berichtet, daß einige von Neid getriebene Juden dem König hinterbracht hätten, daß sein Schatzmeister sich auf Kosten der Staatskasse bereichere. Es geschah nun, was schon oft in solchen Fällen zu geschehen pflegte: nachdem der König durch den in der Person des jüdischen Schatzmeisters verkörperten Steuerapparat aus der Bevölkerung ungeheure Summen herausgepreßt hatte, vermochte er der Versuchung nicht zu widerstehen, auch diesen Apparat selbst zu leeren, an dem, wie er glaubte, manches von den jahrelang eingesammelten Abgaben haften geblieben sein mochte. Die bei Samuel Abulafia vorgenommene Haussuchung förderte jedenfalls unermeßliche Reichtümer ans Tageslicht: Hunderttausende von Gold- und Silbermünzen sowie viele Truhen mit unzähligen Kostbarkeiten. Nicht gering war auch der Fund, den man in den Gewölben unter dem Palaste des jüdischen Magnaten machte. Die Schätze gehörten allerdings nicht allein Samuel, sondern auch seinen Verwandten; desungeachtet ließ Pedro sowohl den Schatzmeister als auch seine Angehörigen verhaften. Samuel wurde nach Sevilla gebracht und in ein Gefängnis geworfen, wo man ihm auf der Folterbank eine Aussage über noch anderweitig vergrabene Schätze abzuzwingen suchte. Durch die Tortur völlig entkräftet, starb Samuel im Jahre 1360, nachdem er zehn Jahre lang ein unnützes, von eitlem Glanz umgebenes Leben in jenen „höchsten Sphären" geführt hatte, die so häufig von den allerniedrigsten Leidenschaften erfüllt sind. Das gesamte Vermögen des Samuel sowie seiner Angehörigen fiel aber dem königlichen Schatze zu.

Es stand zu befürchten, daß nach dem Sturze des jüdischen Ministers die Beziehungen zwischen dem König und den jüdischen Gemeinden sich trüben würden, doch war dies nicht der Fall. Die Juden, die zu Beginn des Bürgerkrieges für Pedro Partei ergriffen hatten, hatten auch in seinem weiteren Verlauf für den aufrührerischen Kronprätendenten Heinrich nichts übrig. Der Bruderzwist hatte sich aber inzwischen noch mehr verschärft. Die grausame Handlungsweise des Königs, der die von ihm verschmähte Gattin Blanca im Gefängnis meuchlings ermorden ließ, gab der von der feindlichen Partei im Lande und in den Nachbarstaaten entfachten Agitation neue Nahrung. In Kastilien war es namentlich die „Freundschaft des Pedro für die Juden", die man dem König zum Vorwurf machte. Es wurden Ge-

rüchte ausgesprengt, daß zwei Juden an der Ermordung der Königin mitbeteiligt gewesen seien (viele der damals in Umlauf gebrachten Fabeln fanden ihren Widerhall in den späteren französischen Romanzen, die die Tragödie der Prinzessin von Bourbon zum Gegenstande haben). Um den König noch mehr verhaßt zu machen, verbreitete man das Märchen, Pedro wäre selbst Jude. Man erzählte nämlich, daß Alfons XI. über seine Gattin ungehalten gewesen sei, weil sie ihm lauter Mädchen gebar; daher hätte einst die Königin, als sie wieder von einem Mädchen entbunden worden war und den Zorn ihres Gatten fürchtete, mit Hilfe ihrer Hebamme statt des neugeborenen Kindes irgendeinen jüdischen Knaben unterschoben. Dieser falsche Königssohn eben sei es gewesen, der später unter dem Namen Pedro den Thron bestiegen hätte. Solche Erfindungen hatten keine geringe Wirkung auf den Verlauf des dynastischen Kampfes. Heinrich warf den Kastiliern immer wieder höhnisch vor, daß sie von einem Juden regiert würden, und bekräftigte seine Behauptung durch den Hinweis auf die Pedro im Bürgerkrieg von jüdischer Seite zuteil gewordene Unterstützung.

In der Tat hielten die Juden treu zu dem rechtmäßigen König, um so mehr als sein Nebenbuhler Heinrich sich auf die ihnen feindliche klerikale Partei stützte. Bei der Belagerung der königstreuen Städte durch die Truppen des Thronanwärters beteiligten sich die jüdischen Gemeinden an der Abwehr der Aufrührer, wofür sie nicht selten mit ihrem Leben oder Vermögen büßen mußten. So wurde in Birviesca, in der Nähe von Burgos, nachdem die Stadt von den Aufrührern niedergerungen worden war, die gesamte aus 200 Familien bestehende jüdische Gemeinde restlos ausgerottet. In Burgos selbst berieten die drei dort vertretenen Bevölkerungsgruppen, Christen, Juden und Muselmanen, darüber, ob man die Stadt dem herannahenden Heere Heinrichs übergeben oder sich verteidigen solle. Die Christen entschieden sich auf Zureden des Erzbischofs für die Übergabe und ihnen schloß sich auch der muselmanische Bevölkerungsteil an; die Juden bedangen sich aber, ehe sie an die Beschlußfassung gingen, das Recht aus, falls ihr Entschluß mit dem der übrigen Stadtbewohner nicht übereinstimmen sollte, die Stadt verlassen und nach Aragonien oder Portugal auswandern zu dürfen, stimmten indessen schließlich dennoch für die Übergabe. Trotzdem legte Heinrich der jüdischen Gemeinde nach seinem Einzug in Burgos (1366) eine

schwere Kontribution auf, deren Aufbringung sogar den Verkauf der Verzierungen der Thorarollen notwendig machte. Später gelang es Pedro mit Beistand der Truppen des englischen „schwarzen Prinzen" und des Emirs von Granada, seinem Widersacher für eine Zeitlang eine Reihe von Städten wieder zu entreißen. Unter diesen wechselvollen Kämpfen hatten die Juden nicht wenig zu leiden. So wurde der Gemeinde von Burgos im Laufe des Krieges noch einmal eine Kontribution in Höhe von einer Million Maravedi auferlegt, diesmal für die Erlaubnis, in der Stadt zu verbleiben. An manchen Orten war es die christliche Bevölkerung selbst, die ihre jüdischen Mitbürger überfiel, sie ausplünderte und die Synagogen zerstörte (so in Valladolid).

Die jahrelangen Wirren sollten erst 1369 ein Ende nehmen. Die Truppen des Heinrich belagerten Toledo. Trotz der in der belagerten Hauptstadt herrschenden Hungersnot setzten sich die Juden gemeinsam mit der christlichen Bevölkerung tapfer zur Wehr[1]). Doch galt jetzt der Kampf einer verlorenen Sache. Im März desselben Jahres trug Heinrich bei Montiel einen entscheidenden Sieg über seinen Todfeind davon. Als der unterlegene Pedro mit Heinrich zusammentraf, rief dieser aus: „Da ist er ja, dieser Jude, der Hurensohn, der sich König von Kastilien nennt!" Auf die Forderung des Befehlshabers der französischen Truppen hin wurde dann der unglückliche Pedro enthauptet. Als Papst Urban V. davon Kenntnis erhielt, ließ er die Bemerkung fallen: „Die Gläubigen können sich darüber nur freuen, daß dieser Tyrann, der sich gegen die Kirche erhob, Juden und Sarazenen aber begünstigte, nun sein Ende gefunden hat".

§ 35. Die Erfolge der klerikalen Reaktion

Der aus dem Bürgerkrieg als Sieger hervorgegangene Heinrich II. (1369—1379) zahlte den Juden ihre Treue Pedro gegenüber damit heim, daß er ihre schon während der Wirren ruinierten Gemeinden aufs neue brandschatzte. Die Eintreibung der Kontribution war

1) Der zeitgenössische Schriftsteller Samuel Zarza (Carca) berichtet: „Die heilige Gemeinde von Toledo, die Krone Israels, verlor im Laufe von zwei Monaten während der Belagerung der Stadt durch Don Heinrich mehr als zehntausend Menschen, die an Hunger, Not und Kummer zugrunde gingen . . . Von Hunger geplagt, nagten die Belagerten am Pergamente der heiligen Bücher, kauten Leder und Wolle. Viele zogen den Tod durch das Schwert dem Hungertode vor und stürzten sich aus der Stadt in das feindliche Lager" . . .

namentlich in Toledo von unerhörten Gewalttaten begleitet: man beraubte die Armen ihrer letzten Habseligkeiten und scheute sich nicht, die mittellosen Gemeindemitglieder ins Gefängnis zu werfen, zu foltern, ja in die Sklaverei zu verkaufen. Der von der klerikalen Partei und dem Adel schon längst gehegte Plan einer sozialen Degradierung der Juden konnte jetzt mit viel größerem Erfolge als ehedem in die Tat umgesetzt werden. Die in Toro zusammengetretenen Cortes (1371) verlangten die Ergreifung folgender Maßnahmen gegen den „bösen und frechen Stamm": die Juden sollten keinerlei Ehrenämter an der Seite des Königs oder der Granden bekleiden, zu der Steuer- und Zollpacht nicht zugelassen werden, abgeschieden von den Christen leben, das von den Kirchenkonzilen festgesetzte Zeichen auf dem Obergewande tragen, sich nicht in prunkvoller Tracht auf der Straße zeigen, nicht auf Maultieren reiten und keine christlichen Namen führen. Der König kam diesen Forderungen insofern entgegen, als er den Juden in der Tat die Führung christlicher Namen untersagte und das Zeichen auf dem Gewande für sie obligatorisch machte. Die letzte Verordnung traf die an bürgerliche Freiheit gewöhnten kastilischen Juden besonders schwer und sie werden ihr wohl keine Folge geleistet haben. Überdies fügte Heinrich II. den Juden auch einen beträchtlichen materiellen Schaden zu, indem er die ihnen von Christen geschuldeten Summen um ein Drittel reduzierte.

Dies war aber auch die äußerste Grenze, bis zu der der König in seinen antijüdischen Repressalien ging. Er war sich der wichtigen Rolle, die die Juden im wirtschaftlichen Leben des Landes spielten, viel zu sehr bewußt, um sie völliger Rechtlosigkeit und dem Ruin preiszugeben. Konnte er doch selbst die Dienste der jüdischen Finanzmänner nicht entbehren. Auf die von den Cortes eingelegte Verwahrung gegen die Einsetzung von Juden in Finanzverwaltungsämter erwiderte der König, daß er hierbei nur in den Fußstapfen seines seligen Vaters Alfons XI. sowie dessen Vorgänger wandle. So nahm er denn keinen Anstand, zum Hauptsteuereinnehmer von Kastilien den Juden *Joseph Pichon* aus Sevilla zu ernennen, während zugleich auch noch ein anderer, aus derselben Stadt stammender Jude, *Samuel Abravanel*, bei Hofe großes Ansehen genoß.

Die breiten jüdischen Volksmassen vermochten jedoch aus dieser Bevorzugung Einzelner kaum großen Nutzen zu ziehen. Die jüdischen Würdenträger in Spanien ermangelten schon lange jener Tu-

genden, die ihren Vorgängern vom Schlage eines Chasdai ibn Schaprut oder Samuel ha'Nagid zu so hohem Ruhme gereichten. Waren doch die Würdenträger der neuesten Prägung vor allem darauf bedacht, in Luxus zu schwelgen, glanzvoll aufzutreten und es überhaupt in jeder Weise den kastilischen Granden gleichzutun. Sie beachteten kaum, daß sie durch ihre Lebensweise nur Neid und Haß bei der christlichen Bevölkerung erweckten, die sich sagen mußte: „Wie wissen doch die Juden sich zu bereichern; bald werden sie alle miteinander Granden werden!" Der rasche wirtschaftliche Aufstieg einzelner Juden, der nicht immer mit einwandfreien Mitteln erreicht zu werden pflegte, wurde der gesamten Judenheit zur Last gelegt. Daß an der Hochfinanz jener Zeit in der Tat viel auszusetzen war, erfahren wir übrigens auch aus einer jüdischen Quelle, von dem Schriftsteller der folgenden Generation *Salomo Alami*, der in seiner 1415 verfaßten „Bezichtigungsschrift" („Iggereth ha'mussar") folgendes zu erzählen weiß: „Es war durchaus kein ehrliches Leben, das viele Repräsentanten unserer Gesellschaft führten, jene Vornehmen, die sich an den königlichen Höfen als Führer (der Judenheit) aufspielten. Die Könige erhoben sie zu hohen Ämtern, vertrauten ihnen die Schlüssel ihrer Schatzkammern an, sie aber wurden durch den ihnen zuteil gewordenen Reichtum hochnäsig und wollten sich an ihre einstige Armut und Erniedrigung nicht mehr erinnern. Sie ließen sich Paläste erbauen, spannten vor ihre Wagen die herrlichsten Maultiere, ihre Frauen und Töchter begannen sich gleich vornehmen Damen aufzuputzen und mit ihrem Schmuck zu protzen. Diese Leute waren voller Verachtung für Wissenschaft, Arbeit und Handwerk und zogen ihnen Müßiggang, Hochmut und gleisnerischen Prunk vor . . . Zugleich waren sie von gegenseitiger Mißgunst erfüllt und verleumdeten einander vor den Königen und Großen, ohne zu merken, daß sie sich dadurch selbst ins Verderben stürzten . . . Die kleinen Leute wurden aber von ihnen ausgebeutet und geplündert. Sie trachteten allein danach, die Steuerlasten von sich auf die Unbemittelten abzuwälzen. Durch ihr ganzes Benehmen entwürdigten sie sich in den Augen ihrer Feinde, die nur auf die Gelegenheit warteten, um sich ihrer zu entledigen und sie mit Schimpf und Schmach aus den Palästen der Könige und der Großen zu vertreiben".

Diese unverblümte Schilderung eines Zeitgenossen wirft ein helles Licht sowohl auf die Geschicke der jüdischen Hofwürdenträger frü-

herer Zeit als auch auf das tragische Los des unter Heinrich II. zum Hauptsteuereinnehmer aufgerückten Juden Joseph Pichon. Während aber jene infolge von Hofintrigen oder tatsächlich begangenen Amtsverbrechen das königliche Vertrauen einbüßten und im Kerker ihr Ende fanden, sollte Pichon von der jüdischen Gemeinschaft selbst gerichtet werden. Die Unbeliebtheit des Pichon unter seinen Stammesgenossen ging wohl auf die von den ihm unterstellten Steuereinnehmern, namentlich bei der Eintreibung der erwähnten Kriegskontribution, verübten Gewalttaten zurück. Eines Tages hinterbrachten die Feinde des Pichon dem König Heinrich, daß der Hauptsteuereinnehmer sich die Unterschlagung von Staatsgeldern zuschulden kommen lasse. Der König befahl darauf, Pichon in Haft zu nehmen und ihm eine schwere Geldstrafe aufzuerlegen, bereute aber dann seine Strenge und setzte den jüdischen Finanzmann in sein früheres Amt wieder ein. Der rachsüchtige Pichon beeilte sich nunmehr, die ganze kastilische Judenheit beim König zu denunzieren. Als das Rabbinergericht von Sevilla, dessen Gemeinde Pichon angehörte, davon Kunde erhielt, verhängte es gegen ihn als einen „Malschin" (Denunziant, Verräter) auf Grund der autonomen jüdischen Gerichtsbarkeit die Todesstrafe. Es geschah dies kurz vor dem Tode des königlichen Gönners des Pichon, Heinrichs II. Das Urteil des rabbinischen Gerichts wurde daher schon dem neuen König Juan I. und zwar gerade während der Krönungsfeierlichkeiten zur Konfirmierung unterbreitet. Ohne der Sache tiefer auf den Grund zu gehen, setzte der König seinen Namenszug unter das Gerichtsurteil. Unmittelbar darauf erschienen im Hause des Pichon in Sevilla in Begleitung der Bevollmächtigten des rabbinischen Gerichts einige Polizeiagenten, die das Urteil auf der Stelle vollstreckten. Als dem König später die Einzelheiten des verübten Selbstjustizaktes durch die Freunde des Pichon zu Ohren gebracht wurden, gab er Befehl, den jüdischen Richter mit dem Tode zu bestrafen und dem Polizeichef von Sevilla eine Hand abzuhauen.

Der Vorfall zog auch Folgen allgemeineren Charakters nach sich. Der König Juan entzog den Rabbinern die peinliche Gerichtsbarkeit, so daß sie fortan die Mitglieder ihrer Gemeinden weder zum Tode, noch zur Leibesverstümmelung, noch auch zur Deportation verurteilen durften. Es entsprach dies dem von den Cortes zu Soria geäußerten Wunsche (1380). Die Cortes von Valladolid gingen noch weiter und verlangten, daß den jüdischen Gemeinden auch die zivile Ge-

richtsbarkeit sowie überhaupt das Recht, Wahlrichter, „Alkalden", zu bestellen, entzogen werde, doch weigerte sich der König, an dieser Grundfeste der jüdischen Autonomie zu rütteln. Ebenso widersetzte er sich den Forderungen, die auf eine völlige Unterdrückung des jüdischen Kreditgeschäftes und auf die Aufhebung des den jüdischen Gläubigern den Christen gegenüber gewährleisteten Rechtsschutzes hinausliefen. Hingegen sah sich der König genötigt, der Partei der Klerikalen und der Adligen in einem anderen Punkte nachzugeben, in dem sich sein Vater Heinrich als durchaus unnachgiebig erwiesen hatte. Er versprach, fürderhin keine Juden mehr als Finanzagenten oder Steuerpächter an seinem und des Infanten Hofe anzustellen (1385). Seit dieser Zeit treten uns in der Tat jüdische Schatzmeister und „Almojarifen" am kastilischen Hofe immer seltener entgegen. Darüber hinaus machte Juan auch der Geistlichkeit manche Konzessionen: er untersagte den Juden, näheren Umgang mit Christen zu pflegen, christliche Wärterinnen und Ammen zu halten, sogar die ungläubigen Mauren zum jüdischen Glauben zu bekehren und schließlich jenes Fluchgebet zu sprechen, das der Renegat Abner-Alfons seinerzeit zum Gegenstand einer Denunziation gemacht hatte (oben, § 33).

Der Klerikalismus faßte eben in den höheren Kreisen der kastilischen Gesellschaft immer festere Wurzeln. So gelang es denn den katholischen Priestern, die Erlaubnis zu erwirken, jüdische Gelehrte zu öffentlichen Disputationen aufzufordern. Die Parteien waren freilich bei solchen Wettkämpfen durchaus nicht gleich gestellt: während nämlich die Priester die Glaubenslehren des Judaismus nach Belieben mißdeuten durften, mußten sich die Rabbiner in ihrer Kritik der christlichen Dogmen größte Zurückhaltung auferlegen, da sie stets den Zorn der Machthaber oder die Wutausbrüche der Menge zu befürchten hatten. Bei diesen religiösen Diskussionen pflegte die christliche Geistlichkeit gewöhnlich getaufte Juden als ihre Wortführer vorzuschieben, und so arteten die Disputationen, wie schon früher in Frankreich und Aragonien, auch hier gar oft in ein öffentliches Ketzergericht über das grundlos verleumdete Judentum aus. Als ein solcher öffentlicher Ankläger des Judentums tat sich um jene Zeit in Kastilien besonders der „neubekehrte" Missionar Johann aus Valladolid (Johannes Conversus) hervor. Er war es, der auf der im Beisein des Erzbischofs von Toledo in Burgos veranstalteten Dispu-

tation voll Eifer den Angriff gegen das von ihm verratene Judentum führte; mit nicht geringerem Eifer trat er in Avila auf, wo die Disputation in der katholischen Kirche vor der gesamten jüdischen Gemeinde und vor vielen Christen und Muselmanen stattfand (1375). Von jüdischer Seite trat dem Johannes *Moses de Tordesillas* entgegen, der nicht nur ein großer Kenner der jüdischen, sondern auch der christlichen Theologie war. Später gab Moses den Verlauf der Disputation in einer Schrift wieder, die den Titel „Stütze des Glaubens" („Eser ha'emuna") führte. Als er seine als Leitfaden für Disputanten gedachte Schrift der Gemeinde von Toledo zuschickte, erteilte er in einem Begleitschreiben, wohl auf Grund seiner eigenen Erfahrungen, den Rat, bei religiösen Diskussionen scharfe Ausdrücke nach Möglichkeit zu vermeiden, denn „die Christen — schrieb er — sind die Herren der Macht und vermögen es, mit einem einzigen Faustschlag die Wahrheit zum Schweigen zu bringen". Um die gleiche Zeit disputierte der Kardinal Pedro de Luna, der später als *Benedikt XIII.* die päpstliche Tiara trug, mit dem jüdischen Theologen *Schemtob Schaprut* über das Erlösungsdogma. Durch seine Erlebnisse in Tarragona, dem Stammsitze des aragonischen Erzbischofs, wo häufig Kirchenversammlungen stattfanden, angeregt, verfaßte Schemtob unter dem Titel „Eben bochan" (Der Prüfstein) eine umfangreiche Apologie des Judaismus. „Viele unserer Glaubensgenossen — so sagt er in der Vorrede zu dieser Schrift — verlassen unsere Reihen und verfolgen uns durch ihre polemischen Ausfälle, indem sie aus verschiedenen Versen der Heiligen Schrift und der talmudischen Haggada Beweise für die Wahrheit ihres (christlichen) Glaubens anführen. Diese Leute stellen uns Fallen, um uns in den Augen der Christen, unserer Herren, herabzuwürdigen. Andererseits suchen auch viele Gelehrte unter den echten Christen, uns in unliebsame Disputationen zu verwickeln". Die von Schemtob verfaßte Apologie (1380) sollte nun die jüdischen Disputanten vor den von den Gegnern gelegten Schlingen warnen und behüten.

So nistete sich in einer Bevölkerung, an deren allgemein-politischem Leben sich die Juden noch vor kurzem als vollwertige Bürger beteiligt hatten, nach und nach der Geist konfessioneller Feindschaft ein. Die Agitation der Dominikaner und der sonstigen Verfechter des Klerikalismus wirkte zwar langsam, aber mit um so größerer Sicherheit. Die klerikale Reaktion höhlte gleich einem Wurm die

Wurzeln der gesamten gesellschaftlichen Ordnung des Landes aus, um dieses gleichsam in die längst entschwundene düstere Westgotenzeit zurückzuversetzen. Die Folgen dieses Umschwungs in Spanien zeigen sich gegen Ende des XIV. Jahrhunderts in einer Reihe von Katastrophen, die nur mit den Schrecken der Kreuzzüge in Mitteleuropa verglichen werden können (unten, § 37).

§ 36. Aragonien, Navarra, Portugal

Im Gegensatz zu Kastilien, wo die der jüdischen Hochfinanz gegenüber geübte Politik die ganze Judenheit in den Kampf der politischen Parteien und der Stände mithineinzog, pflegten die Könige Aragoniens im XIV. Jahrhundert den jüdischen Finanzmagnaten keine verantwortungsvollen Posten anzuvertrauen. Vielmehr nahmen sich hier die Landesherren den grundlegenden kirchlichen Kanon zur Richtschnur, demzufolge ein Jude nie zu einer Stellung befördert werden sollte, die ihm Macht über Christen verlieh. So blieb in Aragonien noch immer jenes System vorherrschend, das im XIII. Jahrhundert von dem König Jakob I. und seinen Nachfolgern eingeführt worden war (oben, §§ 10 u. 13). Die Könige standen in unmittelbarer Verbindung mit den „Aljamas" und erledigten ihre finanziellen Geschäfte mit diesen gleichsam nach privatwirtschaftlichen Grundsätzen: sie ließen sich auf Rechnung verschiedener noch nicht fälliger Abgaben Vorschüsse und Anleihen bewilligen, trieben regen Handel mit dem Begnadigungsrecht (der „Remission"), mit der Stundung von Privatschulden sowie mit der Gewährung von allerlei Ausnahmebegünstigungen an einzelne Personen und ganze Gemeinden. Als sich einst der Bischof von Tarragona der Erhebung einer außerordentlichen Kontribution bei den in seiner Diözese lebenden Juden widersetzte, erinnerte ihn Jakob II. (Jaime, 1291—1327), ganz nach Art der deutschen Kaiser, daran, daß alle Juden „königliches Eigentum" (res propria camerae nostrae) seien. Dieser König trieb das Bevormundungssystem so weit, daß er sich nicht selten in die Gemeindewahlen, in die Geldstreitigkeiten, ja sogar in die Familienangelegenheiten „seiner Juden" einmischte. Da mit dem Zuwachs der jüdischen Bevölkerung auch die „jüdischen Einkünfte" wachsen mußten, so nahm Jakob II. die im Jahre 1306 heimatlos gewordenen französischen Exulanten gern in Aragonien auf. Schon im August

dieses Jahres gestattete er der Gemeinde von Barcelona, sechzig Verbanntenfamilien Zuflucht zu gewähren und erstreckte später diese Erlaubnis auch auf andere Städte. Als Herr der französischen Stadt Montpellier teilte sich zwar Jakob II. mit dem französischen König Philipp dem Schönen in den Gewinn, der von diesem beim Verkauf der beschlagnahmten jüdischen Häuser erzielt worden war (1307), doch wollte er in seinem aragonischen Stammlande selbst weder Willkürmaßnahmen der Behörden noch Volksexzesse dulden. Als während des „Kreuzzuges" der Pastorellen im Jahre 1320, durch den die jüdischen Gemeinden Frankreichs so schwer in Mitleidenschaft gezogen wurden (unten, § 39), die Banden der Fanatiker in das benachbarte Aragonien einbrachen und dort die jüdischen Gemeinden in den Städten Jaca und Montclus verheerten, so daß die Gefahr auch für die anderen Gemeinden akut wurde, unterdrückte der Infant Alfons auf königlichen Befehl mit raschem Zugriff die um sich greifende Bewegung und trieb die französischen Mordbrenner aus dem Lande. Viele vor den neuen Schrecken aus Frankreich geflüchtete Juden fanden ein Asyl in den Besitzungen der aragonischen Feudalherren. Viel schwerer war es, der in eine Massenpsychose ausgearteten Volksbewegung des Jahres 1348 Herr zu werden, als nach Spanien zusammen mit der wütenden Pest, dem sogenannten „Schwarzen Tod", aus den anderen europäischen Ländern auch die Seuche des Judenhasses, die Fabel von der Quellen- und Brunnenvergiftung durch die Juden eindrang (unten, § 44). Im Juni 1348 hatte bereits in Barcelona ein Judengemetzel begonnen, das von den Stadtbehörden nur mit größter Anstrengung unterdrückt werden konnte. Noch größeren Schaden erlitten die anderen Gemeinden Kataloniens: Lerida, Gerona, Tarragona, Cervera, wo Hunderte von Juden der Raserei der Christen zum Opfer fielen und der jüdische Besitz völlig ausgeplündert wurde. Die Katastrophe scheint auf ihren katalonischen Herd beschränkt worden zu sein und die übrigen Provinzen nicht berührt zu haben.

Den aragonischen Gebietern des XIV. Jahrhunderts standen zwar, wie erwähnt, keine jüdischen Finanzagenten als „Staatsschatzmeister" zur Seite, doch pflegten auch sie in weniger exponierte Ämter häufig Juden einzusetzen. So wird in den königlichen Akten wiederholt jüdischer Leibärzte, Dolmetscher sowie diplomatischer Zwischenträger Erwähnung getan, die an den Höfen der maurischen Herren von

Granada und Marokko verschiedene Aufträge auszuführen hatten. Auch unter den reichen Kaufleuten oder den dienstfertigen Gemeindehäuptern erfreuten sich manche der königlichen Gunst. Indessen waren die aragonischen Herrscher zugleich eifrig darauf bedacht, keine Mißstimmung bei der katholischen Geistlichkeit hervorzurufen. Die Könige Alfons IV. und Pedro IV. (1327—1380) hielten sich daher formell an die antijüdischen Kirchenregeln. So mahnten sie in ihren Erlassen immer wieder daran, daß die Juden verpflichtet seien, „um sich an öffentlichen Orten kenntlich zu machen", einen Überwurf von besonderem Schnitt (capa) oder einen bunten Fleck auf dem Obergewand zu tragen. Nur die Hofärzte, Dolmetscher und die diplomatischen Vertrauenspersonen wurden von der Stigmatisierung befreit; der König Sancho von Mallorca dispensierte überdies auch die reisenden Großkaufleute vom Tragen des Abzeichens, da dies für sie „angesichts der fast allgemeinen Feindseligkeit gegenüber den Juden" mit Belästigungen, ja mit Lebensgefahr verbunden war (1323). Die aragonische „Inquisition zur Ausrottung der Irrlehren" wachte ihrerseits sorgsamst darüber, daß jüdische Konvertiten zu ihrem früheren Glauben nicht zurückkehrten, und zwang die Könige, den Täuflingen jeden Verkehr mit ihren früheren Glaubensgenossen strengstens zu untersagen. Die Inquisitionsrichter schleppten nicht selten der „Verführung" der Christen oder des Zusammenlebens mit Christinnen bezichtigte Juden vor ihr grausiges Tribunal und verurteilten sie zum Tode und zur Vermögenseinziehung; doch pflegte der König, allerdings gegen ein entsprechendes Lösegeld, die Verurteilten zu begnadigen oder die über sie verhängte Strafe wenigstens zu mildern. Die predigenden Brüder aus dem Dominikanerorden suchten nach wie vor die jüdischen Stadtviertel auf, um dort, nicht selten sogar in den Synagogen, ihre Missionspredigten zu halten, denen die Juden auf königlichen Befehl beiwohnen mußten; nur wenn die Missionare in den Kirchen auftraten, wo die jüdischen Zuhörer Beleidigungen von seiten der Christen ausgesetzt waren, wurden sie von dieser Verpflichtung entbunden. Die den Predigten beiwohnenden Juden waren außerdem zur Beantwortung der von den Predigern an sie gerichteten Fragen verpflichtet. Nicht selten traten in der Rolle von Missionaren jüdische Renegaten auf, und in solchen Fällen mochten die Antworten der Juden wohl kaum besonders ehrerbietig gewesen sein. Gegen die Beleidiger der Neophyten wurden jedoch strenge Maßnah-

men ergriffen: es war ausdrücklich untersagt, die Neubekehrten mit dem Schmähnamen „Überläufer" (tornado) zu kennzeichnen. Gleichwie in Kastilien wächst jetzt der Klerikalismus auch in Aragonien zu einer immer bedrohlicheren Macht an. Die von den Dominikanern ausgestreute Saat sollte auch hier gegen Ende dieses Jahrhunderts eine blutige Ernte zeitigen.

Diesem feindlichen Ansturm von außen setzte die aragonische Judenheit ihre schon im XIII. Jahrhundert ins Leben gerufene Organisation der autonomen Gemeinden entgegen (oben, § 11). Im Jahre 1354 wurde der Versuch gemacht, die Gemeinden in allen Teilen des Königreichs, in den Provinzen Katalonien, Valencia, Aragonien und auf den Balearen zu einem einheitlichen Verbande zusammenzuschließen. Die Ziele des zu gründenden Verbandes wurden auf einem von den zwei ersten Provinzen beschickten Gemeindevertretertag in folgender Weise umschrieben: durch den Zusammenschluß sollte den Gemeinden die Möglichkeit gegeben werden, ihre Mitglieder vor den sie bedrückenden weltlichen und kirchlichen Gesetzen sowie vor der Willkür der Beamten und den Exzessen der Menge in Schutz zu nehmen, ferner gegen das Erzübel des Denunziantentums anzukämpfen und das innere Gemeindeleben überhaupt in geregelte Bahnen zu leiten. Aus unbekannten Gründen blieb jedoch dieser Plan der nationalen Kräftesammlung zum größten Nachteil für die aragonische Judenheit, die unmittelbar vor schweren Heimsuchungen stand, unverwirklicht.

Unruhvolle Zeiten hatten auch die jüdischen Gemeinden des halb spanischen, halb französischen *Navarra* durchzumachen. Seit der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts von Herrschern aus einem französischen Hause regiert, wurde Navarra von den der französischen Metropole beschiedenen Erschütterungen nicht selten in Mitleidenschaft gezogen. Die jüdischen Gemeinden von Pamplona, Tudela, Estella und anderen Städten stöhnten gleich den Schwestergemeinden in Frankreich unter den von dem frommen Ludwig IX. und dem habgierigen Philipp dem Schönen unternommenen Requisitionen. Desungeachtet wuchs die Zahl der Juden in Navarra immer mehr an, namentlich infolge der im Jahre 1306 einsetzenden Zuwanderung der französischen Exulanten. Von Norden zogen aber auch schwere, verheerende Gewitter herauf. So brachen von Frankreich her im Jahre 1321 nach Navarra die rasenden Horden der Pastorellen ein, um die

blühende Gemeinde von Tudela der Zerstörung preiszugeben. Im Jahre 1328 setzte in Navarra ein Interregnum ein, während dessen die von den Franziskanern aufgepeitschten Volksleidenschaften sich mit ganzer Wucht gegen die Juden wandten. In der Stadt Estella umzingelte die wütende Menge das jüdische Viertel; die darin eingeschlossenen Juden leisteten verzweifelten Widerstand, doch eilten dem Stadtmob Scharen von Bauern aus den benachbarten Dörfern zu Hilfe, und so wurde das Judenviertel bald erstürmt, worauf alle jüdischen Häuser eingeäschert und fast sämtliche Einwohner niedergemetzelt wurden. Auch in einigen anderen Städten kam es zu mehr oder weniger blutigen Judenverfolgungen. Der berühmte Talmudgelehrte Menachem ben Serach, der einer aus Frankreich nach Navarra übergesiedelten Exulantenfamilie angehörte, berichtet folgendes über die von ihm in Estella miterlebten Greuel: „Als der französische König, der Gebieter von Navarra, gestorben war, erhoben sich die Einwohner des Landes und beschlossen, alle Juden in diesem Königreiche auszurotten. Sie machten in Estella und an anderen Orten etwa sechstausend Juden nieder. Mein Vater, meine Mutter und vier jüngere Brüder fielen als heilige Märtyrer für die Einheit des Namens Gottes — möge der Herr für ihr Blut Vergeltung üben. Mir allein gelang es, aus dem Hause zu entkommen. Ich war arg zugerichtet und mit Wunden bedeckt, denn fünfundzwanzig Bösewichte hatten mich mißhandelt und gemartert, und ich lag nackt mitten unter den Leichen von der Dämmerung bis um Mitternacht des 23. Adar (6. März). Gegen Mitternacht kam dann ein Ritter, ein Freund unseres Hauses, zog mich aus dem Leichenhaufen hervor, brachte mich in sein Haus und gewährte mir Zuflucht. Als später in Navarra ein neuer König auf den Thron kam, erhoben wir, die Kinder der Ermordeten, ein Klagegeschrei und verlangten von ihm Sühne für das vergossene Blut unserer Väter, doch blieb all unser Flehen vergeblich". In Wirklichkeit nahm die Sache den folgenden Verlauf: der neue König des unabhängig gewordenen Navarra (Philipp III., Graf d'Evreux) befahl anfangs, die der Anstiftung zum Gemetzel schuldigen Mönche zu verhaften, und legte den Städten, in denen es zu Blutvergießen gekommen war, eine Geldbuße auf, begnadigte aber später alle Schuldigen und erließ auch den Städten die Strafgelder, da er sich um der Juden willen mit der christlichen Bevölkerung nicht entzweien wollte. Der König nahm überdies keinen Anstand, das herrenlos gewordene Gut

der hingeschlachteten jüdischen Familien an sich zu reißen und die am Leben gebliebenen Juden für die ihnen gewährte „Protektion" mit schweren Steuern zu belasten. So verfielen die Gemeinden von Navarra nach und nach in Armut und gegen Ende des XIV. Jahrhunderts war die jüdische Bevölkerung des Landes stark zusammengeschmolzen.

Um die gleiche Zeit war im äußersten Westen der Pyrenäischen Halbinsel, in *Portugal*, eine jüdische Kolonie erblüht, deren Verhältnisse an die besten Zeiten der kastilischen Judenheit erinnerten. Schon gleich nach der Begründung des unabhängigen Portugal wurde dort die jüdische Kolonisation von den Königen aus dem burgundischen Hause, die die Vorzüge einer auf die Mitarbeit jüdischer Finanzmänner sich stützenden Verwaltung wohl begriffen hatten, mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln gefördert. Man verlieh den Juden die üblichen „Privilegien" und Selbstverwaltungsrechte, wofür sie ihrerseits verschiedene Steuern entrichten und daneben als Steuerpächter und Bankiers den Staatsschatz finanzieren mußten. Dies rief, wie überall, den Unwillen der beiden Antagonisten der königlichen Gewalt, des Adels und der Geistlichkeit hervor, die aus ihrer Unzufriedenheit über die mit dem Geiste des christlichen Staates angeblich unvereinbare Erhöhung der Juden kein Hehl machten. So sahen sich denn die portugiesischen Könige im Laufe des ganzen XIII. Jahrhunderts genötigt, zwischen staatswirtschaftlichem Interesse und ständischen Forderungen zu lavieren. Obwohl die römischen Päpste und die Landesbischöfe den Königen Sancho II. (1223—1245), Alfons III. (1246 bis 1279) und Dionysius (1279—1325) immer wieder Vorhaltungen darüber machten, daß sie den andersgläubigen Finanzagenten Macht über die Christen verliehen, ihre jüdischen Untertanen nicht zum Tragen des Judenzeichens zwängen und sich auch sonst über die Kirchenregeln hinwegsetzten, vermochten sie die Landesherren zu ihrem Standpunkte nicht zu bekehren.

In dieser Periode hatten die portugiesischen Juden in der Tat einen gewissen Einfluß auf die Staatsverwaltung gewonnen. In Portugal fand nämlich ein eigenartiges Verwaltungssystem Anwendung, das gleichsam eine Verbindung der in Kastilien und Aragonien üblichen Systeme darstellte: der König pflegte denselben Finanzmann sowohl zum Oberrabbiner (rabbi mor) als auch zum Staatsschatzmeister zu ernennen. Als Vorsteher der jüdischen Gemeinden war

dieser Beamte für den pünktlichen Eingang der auf ihnen lastenden Steuern verantwortlich, während er zugleich als Schatzmeister die Steuereintreibung und die Finanzverwaltung überhaupt in seiner Hand hatte. Der königliche Rabbiner übte überdies die Kontrolle über die jüdische Selbstverwaltung aus und es stand ihm das Recht zu, die von den Gemeinden gewählten Ortsrabbiner und -Richter in ihren Ämtern zu bestätigen. Zu Beginn des XIV. Jahrhunderts hatten bereits fast alle bedeutenderen Städte Portugals jüdische Gemeinden aufzuweisen. Außer in der Hauptstadt Lissabon bestanden autonome Gemeinden in den Städten Santarem, Oporto, Evora, Faro, Coimbra, Alcazar, Braganza usf. (im ganzen an etwa vierzig Orten). Die Juden siedelten fast überall in besonderen Vierteln, den sogenannten „Judarias".

Unter den portugiesischen Königen dieser Zeit trug allein Alfons IV. (1325—1357) den Forderungen des Klerus ernstlicher Rechnung. So schrieb er den Juden vor, in der Öffentlichkeit stets mit einem an dem Obergewand oder an der Kopfbedeckung befestigten gelben Abzeichen in Form eines sechseckigen Sternes zu erscheinen. Dabei wußte er jedoch die mit diesem „Ehrenabzeichen" bedachten Untertanen so sehr zu schätzen, daß er den wohlhabenderen unter ihnen die Ausreise aus dem Lande untersagte. Die auf ihn folgenden Könige nahmen von neuem die Politik auf, die in den klerikalen Kreisen als „judenfreundlich" geschmäht zu werden pflegte. So ernannte Pedro I. (1357—1367), der in den Volkslegenden als Ritter der Gerechtigkeit und als weiser Richter fortlebt, zu seinem Leibarzt und zugleich zum Oberrabbiner von Portugal den Lissaboner Gelehrten *Moses Navarro*. Unter dem Nachfolger Pedros, Ferdinand I. (1367—1383), wirkte als königlicher Schatzmeister der gewandte Geschäftsmann *Don Juda*, der im Auftrage des Königs eine durchaus nicht einwandfreie Finanzoperation in die Wege leitete: er betrieb nämlich in ausgedehntestem Maße eine Münzverschlechterung, die zwar dem Staatsschatze hohen Gewinn einbrachte, im Volke aber tiefste Empörung gegen den Hof mitsamt dem jüdischen Schatzmeister wachrief. Hie und da kam es zu Überfällen auf jüdische Landesbewohner, die allerdings an den Machenschaften des durchtriebenen Hofagenten nicht die geringste Schuld hatten. Bald sollte indessen die Frage der jüdischen Hofwürdenträger zu einem Problem der großen Politik auswachsen und sogar eine gewisse Rolle

in dem zwischen Portugal und Kastilien ausgebrochenen dynastischen Streit spielen.

Als nämlich Ferdinand I. kinderlos verstarb und seine im Lande überaus unbeliebte Witwe Leonora für eine Zeitlang die Regierung übernahm, richteten die Vertreter der Stadt Lissabon an die Königin eine Reihe von Forderungen, deren eine speziell die Juden betraf. Es wurde verlangt, daß sie „nach Maßgabe des kanonischen und bürgerlichen Rechtes" von allen öffentlichen Ämtern ausgeschlossen werden sollten. Die Regentin erwiderte darauf, daß sie den Wünschen des Volkes zuvorgekommen sei und den Schatzmeister Juda sowie einige andere jüdische Steuer- und Zolleinnehmer bereits aus eigenem Antrieb abgesetzt habe. In Wirklichkeit hatte sich jedoch Leonora von Juda nicht trennen wollen und behielt ihn nach wie vor als Finanzagenten in ihren Diensten. Neben diesem stand ihr auch noch ein anderer wohlhabender Jude aus dem Freundeskreise ihres verstorbenen Gemahls namens *David Negro* als Berater zur Seite. Die wichtigste der damals zur Entscheidung stehenden Fragen war die des Erbfolgerechtes. Zwei Kronprätendenten stritten sich um die Macht: der eine war der illegitime Sohn des Königs Pedro, der Ritter Juan de Avis, der andere der König von Kastilien Juan I., der die Tochter des Ferdinand, Beatrice, zur Frau hatte. Während das Volk, das Portugal den Kastiliern nicht ausgeliefert wissen wollte, auf seiten des ersten Kronanwärters stand, machten Leonora und ein Teil des Hofadels mit ihrem Schwiegersohn Juan von Kastilien gemeinsame Sache. Die Wut der Bevölkerung von Lissabon gegen die das Land an die Fremden verratende Königin machte sich nun eines Tages in einem Aufruhr gegen ihre jüdischen Ratgeber Luft. Die Menge schickte sich bereits an, die in der „Judaria" der Hauptstadt wohnhaften reichen Juden auszuplündern, um dem Manne ihrer Wahl, dem Ritter Juan, die erbeuteten Schätze zu Füßen legen zu können, doch gelang es diesem, die Gewalttaten noch rechtzeitig zu verhindern. Leonora und ihr Berater Juda flüchteten inzwischen aus der Stadt, und so wurde Juan de Avis zum Reichsverweser ausgerufen. Nunmehr kam es zwischen diesem und Juan von Kastilien zu einem regelrechten Kriege. Aber auch die nach Kastilien geflohene Leonora sollte sich bald mit ihrem Schwiegersohn entzweien, und auch bei diesem Zwist blieben die Juden nicht aus dem Spiele. Juan I. entschloß sich nämlich, in Kastilien nach portugiesischem

Vorbild das mit fiskalischen Vollmachten ausgestattete Oberrabbineramt einzuführen, und erhob zu dieser Würde auf Wunsch seiner Gattin Beatrice den aus Portugal eingetroffenen David Negro, während Leonora auf dem hohen Posten keinen anderen als ihren Vertrauensmann Juda zu sehen wünschte. Bald wurde es bekannt, daß Leonora in eine Verschwörung gegen den kastilischen König verwickelt sei, woraufhin sie in ein Kloster gesteckt wurde. Auf diese Weise wurde David Negro, der sich auch durch die Aufdeckung der Verschwörung verdient gemacht hatte, seine Widersacher am kastilischen Hofe los. Mittlerweile nahm der Krieg einen für König Juan ungünstigen Ausgang, und er sah sich genötigt, seine Ansprüche auf die Krone von Portugal fallen zu lassen. Hierauf wurde zum König von Portugal Juan de Avis ausgerufen, dessen menschenfreundliche Regierung nicht zuletzt den Juden zugutekam. So spielten sich auch in Portugal ähnliche Ereignisse ab, wie wir sie bereits während der dynastischen Zwistigkeiten und des Bürgerkrieges in Kastilien kennen gelernt haben.

§ 37. Der „Heilige Krieg" vom Jahre 1391

Gegen Ende des XIV. Jahrhunderts war die klerikale Reaktion in Spanien und namentlich in Kastilien schon so weit gediehen, daß ihre Urheber nunmehr die Kraft in sich verspürten, zu entscheidenden Taten überzugehen. Die Judenhasser aus der Mitte der Geistlichkeit und des Adels malten geflissentlich das Gespenst der „jüdischen Gefahr" an die Wand: das Anwachsen des jüdischen Besitzes und das von der jüdischen Hochfinanz erlangte politische Ansehen bedrohten — so behaupteten sie — die Grundlagen der christlichen Staaten Spaniens, die sich nach schweren Kämpfen wohl von der maurischen Fremdherrschaft, nicht aber von dem Einfluß der im Lande zurückgebliebenen Mauren und Juden zu befreien vermocht hätten. Zur Sicherung des national-christlichen Wesens des Staates gelte es daher — so predigten sie — einen inneren „Heiligen Krieg" zu proklamieren mit dem Losungswort: Säuberung des Landes von den beiden andersgläubigen Bevölkerungselementen. Nun waren aber die Mauren als Kriegsgegner nicht zu unterschätzen: hatten sie doch als Rückendeckung das Reich von Granada hinter sich und darüber hinaus Marokko mit seinen Berberstämmen, die sich selbst gut auf

heilige Kriege verstanden. So schien es viel einfacher, den Krieg zunächst den Juden zu erklären, und zwar in der Form eines Ultimatums: Taufe oder Tod! Wohl hatten die Kreuzfahrer in Mitteleuropa unter ähnlichen Verhältnissen einst mehr Juden hinzuschlachten, als zur Taufe zu bewegen vermocht, doch schienen jetzt in Spanien die Aussichten viel günstiger zu sein: die Juden waren hier weniger an ihre Religion gebunden, auch nicht in dem Maße von den Christen abgesondert, überdies viel wohlhabender und daher den irdischen Gütern mehr zugetan, so daß bei vielen von ihnen, wie man annahm, die Furcht vor dem Tode einen genügend starken Beweggrund für die Taufe abgeben müßte. Es käme nur darauf an, konsequent vorzugehen, dann müßte es gelingen, sowohl die „jüdische Gefahr" zu bannen wie auch das Lager der Gläubigen durch neuen Kräftezufluß zu stärken.

So sah in seinen Grundzügen der Kriegsplan der klerikalen Verschwörer aus, die hundert Jahre vor der Einführung der allspanischen Inquisition deren Grundidee eines einheitlichen, homogenen, christlichen, von Juden, Mauren und Ketzern endgültig gesäuberten Spanien vorwegnahmen. An der Spitze der kastilischen Verfechter dieser Idee stand ein glühender Fanatiker, der Archidiakonus und Offizial des Bistums von Sevilla *Ferrand Martinez*. Schon seit vielen Jahren, seit der Teilnahme der Juden an dem kastilischen Bürgerkriege, betrieb Martinez in seinen Kirchenpredigten eine systematische Hetze gegen das Judentum. Er schleuderte unausgesetzt Brandfackeln ins Volk: die Juden — so wetterte er — hätten in Spanien die Herrschaft an sich gerissen, durch Steuereintreibung und Steuerpacht Berge von Schätzen angehäuft, alle Christen vom König bis zum letzten Sklaven zu ihren gefügigen Werkzeugen gemacht, sie streuten allerorten ihre Irrlehren aus und würden bald die Kirchen in Synagogen umwandeln; daher gelte es, diese Feinde Christi mit Stumpf und Stiel auszurotten und es durchzusetzen, daß die Synagogen in Kirchen verwandelt werden. Ganz unverblümt wurde so Gewalt und Terror gepredigt. Eines Tages wies Martinez die ihm in einer Kirchenprozession folgende Menge an, jeden Juden, der sich während des Umzugs auf der Straße zeigen sollte, ohne Bedenken zu verprügeln. Gar oft redete er davon, daß es nicht übel wäre, alle Synagogen von Sevilla dem Erdboden gleichzumachen. Die Vertreter der jüdischen Ortsgemeinde beschwerten sich zu wiederholten Malen beim König Heinrich II. und seinem

Nachfolger Juan I. über diese gefährliche Verhetzung des Volkes. Die Könige versäumten denn auch nicht, Martinez die Aufpeitschung der Volksleidenschaften bei Strafe zu verbieten, doch kehrte sich der starrköpfige Fanatiker nicht im geringsten an die königlichen Ermahnungen und berief sich darauf, daß er durch die Bezichtigung der Ungläubigen nur seine christliche Pflicht erfülle. In derselben Weise ließ er sich vor dem Gericht von Sevilla vernehmen, von dem er auf die Beschwerde der jüdischen Gemeinde hin zur Verantwortung gezogen wurde, wobei er keinen Anstand nahm, auch hier zu wiederholen, daß er die Zerstörung der Synagogen für ein gottgefälliges Werk halte (1388). Der willensschwache König Juan I. nahm in der ganzen Sache eine schwankende Haltung ein: einerseits rühmte er den Eifer des kirchlichen Hetzers, andererseits untersagte er jedoch, den Juden Gewalt anzutun; er wollte gleichsam sowohl den Hunger des Wolfes stillen, als auch die Schafe unversehrt erhalten. Mit viel größerer Entschlossenheit handelte der Erzbischof Barroso: er enthob Martinez seines Amtes als Offizial und entzog ihm das Recht der Kirchenpredigt (1389).

Bald sollten sich jedoch die Verhältnisse für den klerikalen Giftmischer günstiger gestalten. In ein und demselben Jahre starben König wie Erzbischof (1390). Die zu Martinez haltende Priesterschaft wählte ihn zum Stellvertreter des Erzbischofs. Zugleich übernahm die im Namen des unmündigen Königs Heinrich III. auszuübende Regentschaft die Königin-Mutter Leonora, der Martinez als ehemaliger Beichtvater nahestand. Nunmehr war für die Umtriebe des aberwitzigen Fanatikers Tür und Tor geöffnet. Zuallererst versandte Martinez an alle geistlichen Würdenträger der Diözese von Sevilla ein Rundschreiben mit der Anweisung, „die Synagogen, in denen die Feinde Gottes und der Kirche dem Götzendienst huldigen, bis auf den Grund zu zerstören" und ihm die synagogalen Geräte als Siegestrophäen zukommen zu lassen. In einigen Städten gingen denn auch die Priester daran, dem Willen ihrer Obrigkeit Genüge zu tun, während in Sevilla Martinez selbst die Sache in die Hand nahm. Am 15. März 1391 hielt er eine zündende Rede auf einem von einer ungeheuren Menschenmenge überfluteten Platze. Er scheute sich nicht, die Christen von Sevilla in unzweideutigster Weise zu einem Überfall auf die Juden anzufeuern. Schon stürmte die Menge gegen das jüdische Viertel, doch gelang es den Stadtbehörden noch im letzten Augen-

blick, den Gewalttätigkeiten Einhalt zu gebieten und die Menge zu zerstreuen. Auf Befehl des Stadthauptmanns (Alguazil) wurden zwei der Haupträdelsführer dingfest gemacht und öffentlich ausgepeitscht. Dies versetzte jedoch das Volk in noch größere Erregung, und so konnte sein Abgott Martinez das verbrecherische Werk fortsetzen und Kräfte für einen neuen Anschlag sammeln. Drei Monate später kam es in der Tat zu einem neuen Überfall, der diesmal für die Armee der Mordbrenner und der Täufer mit einem vollen Triumph endete. Eines Morgens kamen die Christen von Sevilla, wohl auf Verabredung, von allen Seiten zu der „Juderia" gelaufen, steckten sie in Brand und stürzten sich mordend und plündernd auf die Einwohner (6. Juni). Etwa 4000 Juden kamen ums Leben, viele wurden zu Gefangenen gemacht und den Arabern als Sklaven verkauft, während der Rest, um dem Tode zu entrinnen, die Taufe über sich ergehen ließ. So wurde die alte blühende Gemeinde, die nahezu 6000 Familien zählte, mit einem Schlage vernichtet, wobei ihre Synagogen teils zerstört, teils in Kirchen umgewandelt wurden. Unter den zum Katholizismus Übergetretenen befand sich auch der ehemalige Würdenträger am Hofe Heinrichs II., Samuel Abravanel, der bei der Taufe den Namen Johann de Sevilla annahm, später aber nach Portugal auswanderte und zum Judentum zurückkehrte.

Das Blutbad von Sevilla gab das Zeichen zu Judenverfolgungen im ganzen Lande. In Sevilla liefen alle Fäden der klerikalen Verschwörung zusammen, von hier aus ergingen die Kriegsbefehle und die taktischen Instruktionen. Die Tauflustigen schonen und die Starrköpfe niedermachen — so lautete das Grundgebot des „heiligen Krieges". Diese Taktik wurde denn auch überall befolgt, zugleich war es aber dem Pöbel zum Lohn für seine Mühe gestattet, das Hab und Gut der Juden gleichsam als Kriegsbeute an sich zu reißen[1]). Ähnliche Schreckensszenen wie in Sevilla spielten sich auch in den im Bezirk dieser Stadt gelegenen Orten ab. Die Greueltaten, die in dem zweiten geschichtlich bedeutsamen Zentrum des jüdischen Spanien, in *Cordova*, verübt wurden, stellten die Verfolgungen, die die Juden hier einst unter den Almohaden zu erdulden hatten, weit in den Schat-

[1]) Der spanische Chronist jener Zeit, Ayala, selbst ein Augenzeuge dieser Geschehnisse, gibt in seiner „Chronik der Regierung Heinrichs III." offen zu, daß die Menge sich weniger aus religiösem Fanatismus als aus Raubgier zu ihren Untaten hinreißen ließ.

ten: die „Juderia" mit ihren prachtvollen altertümlichen Bauten und ihren Warenlagern ging in den Flammen auf, 2000 Männer-, Frauen- und Kinderleichen lagen haufenweise überall auf den Straßen, in den Häusern und in den zerstörten Synagogen, und daneben wandelten gleich lebenden Leichnamen diejenigen, die, von Todesangst getrieben, von dem Glauben ihrer Väter abgefallen waren. Zwei Wochen nach dem Blutbad von Sevilla kam die Reihe an die Gemeinde der Hauptstadt *Toledo* (am 17. Tammus). Hier waren es die Rabbiner, die als erste „um der Heiligung des Namens willen" in den Tod gingen; unter anderen ließen beim Blutbad von Toledo auch die Nachkommen des berühmten Talmudforschers Rosch ihr Leben. Nicht gering war jedoch auch die Zahl der Kleinmütigen, die in die Taufe einwilligten. Besonders viele solcher Fahnenflüchtigen wider Willen gab es in *Burgos*. Das gleiche Los war den Juden in vielen anderen Städten Kastiliens beschieden. Im ganzen verfielen etwa siebzig jüdische Gemeinden der Verheerung.

Aus Kastilien griff die antijüdische Bewegung auf *Aragonien* über, wo eigens zum Zwecke der Verhetzung Emissäre aus dem Hauptquartier von Sevilla eingetroffen waren. Die Vorbeugungsmaßnahmen der Regierung vermochten das Unheil nicht immer abzuwenden. In *Valencia* brach der christliche Mob in die Juderia mit Binsenkreuzen in den Händen ein und rief: „Bald kommt Martinez nach, um euch alle zu taufen!" (9. Juli). Die Juden setzten sich zur Wehr, drängten die eingebrochenen Raufbolde zu den Toren hinaus, wobei sie einige von ihnen niederschlugen. Nun erscholl der Schrei: „Die Juden morden die Christen!", worauf die christlichen Monopolisten des Mordes die Sperre durchbrachen und von neuem in das jüdische Viertel eindrangen, um es zu zerstören und alle, deren sie habhaft werden konnten und die nicht in die Taufe einwilligten, auf der Stelle niederzumachen. Hierauf stießen die Mordgesellen gegen die „Moreria", das Maurenviertel, vor, wurden aber durch die aufgebotenen Truppen zurückgeschlagen. Einen Monat später wurde von dem gleichen Lose auch die Hauptstadt Kataloniens, *Barcelona*, ereilt. Hier fanden die Juden zunächst unter dem Schutze des Stadthauptmanns und der Ritter in der Zitadelle Zuflucht, der rasend gewordene Stadtpöbel erhob sich jedoch gegen die Behörden und umzingelte die Feste, die er mit dem Beistand der aus der Umgegend herbeigeeilten Bauern bald erstürmte. Als jede Hoffnung auf Rettung

verloren war, machten viele Juden ihrem Leben selbst ein Ende, indem sie sich erdolchten oder von dem Festungsturm herab in die Tiefe stürzten; andere warfen sich voll Verzweiflung den Feinden entgegen und fanden in dem ungleichen Kampfe den Tod; nur wenigen gelang es, durch Flucht zu entkommen, der Rest schwor seinen angestammten Glauben ab (am 8. August). Unter den Märtyrern des Glaubens fiel hier auch der einzige Sohn des Philosophen Chasdai Crescas, der in seiner Schilderung der Katastrophe kurz bemerkt: „Ich selbst gab als Opfer ein makelloses Lamm, meinen einzigen Sohn hin". Außer Barcelona kamen in Katalonien auch die Gemeinden von Gerona und Lerida zu Schaden, hingegen blieben im eigentlichen Aragonien fast alle Gemeinden unversehrt, da die königlichen Behörden und die Feudalherren hier ihr „jüdisches Eigentum" mit viel größerer Energie in Schutz nahmen.

Die blutige Welle wälzte sich auch an die Insel Mallorca heran. In der Inselhauptstadt Palma wurden nicht nur die Juden in bestialischer Weise ermordet, sondern auch die Häuser jener mitleidsvollen Christen der Zerstörung preisgegeben, die den Verfolgten Zuflucht zu gewähren wagten. Viele Juden schlossen sich in der Stadtburg ein, um sich dann des Nachts mit Genehmigung des Gouverneurs ans Ufer zu schleichen und nach Nordafrika einzuschiffen.

Die Flüchtlinge aus Kastilien fanden ein zeitweiliges Asyl in dem benachbarten Portugal. Hier war die Bevölkerung noch nicht so weit „aufgeklärt", um der Religion der Liebe durch Blutvergießen die Ehre zu geben. Überdies hatte der Oberrabbiner von Portugal, Moses Navarro, der zugleich Leibarzt des Königs Juan war, diesem die päpstliche Bulle vorgelegt, die es ausdrücklich untersagte, Juden Gewalt anzutun oder sie zur Taufe zu zwingen, worauf die Bulle überall im Lande zur öffentlichen Kenntnis gebracht wurde.

So wurden die spanischen Juden im Sommer des Jahres 1391 von denselben harten Prüfungen heimgesucht, wie sie einst im Sommer des Jahres 1096 ihren Stammesbrüdern an den Ufern des Rheins beschieden waren. Die durch die Haßpredigt des Martinez ins Leben gerufene Bewegung stellte in der Tat einen wahren Kreuzzug gegen die im Lande selbst ansässigen Andersgläubigen dar. Auch den spanischen Juden blieb die Dornenkrone des Märtyrertums nicht erspart, doch waren sie für die schwere Prüfung viel weniger gerüstet als ihre Brüder jenseits der Pyrenäen. Die deutschen Juden pflegten

bei ähnlichen Katastrophen viel mehr Opfermut an den Tag zu legen und nur in Ausnahmefällen nahmen sie den Glauben der Peiniger zum Scheine an, um ihn sofort nach dem Abzug der Feinde in aller Form wieder abzuschwören; in Spanien gab es hingegen weit mehr „Bekehrte" (conversos) als solche, die ihr Leben opferfreudig für ihre Religion hingaben: die Zahl der Abtrünnigen belief sich hier schätzungsweise auf mehrere Zehntausende. Zwar gaben sich auch hier viele zur Taufe und zum christlichen Lippenbekenntnis nur in der Absicht her, nach dem Abebben der Sturmflut von neuem zum Glauben ihrer Väter zurückzukehren, was manche denn auch in der Tat zur Ausführung brachten, indem sie sich vor dem wachsamen Auge der Kirchenspitzel so schnell wie möglich durch Flucht in fremde Länder retteten. Die meisten unter den Konvertiten schätzten jedoch viel zu sehr die ihnen vergönnte Atempause und trugen die Maske des aufgezwungenen Glaubens geduldig zur Schau. Sie konnten nicht voraussehen, was für ein fürchterliches Los sie sich und ihren Kindern in Zukunft bereiteten. Von der katholischen Geistlichkeit aufs schärfste kontrolliert, mußten diese „Fronknechte" des Christentums („Anussim") zum Scheine die Kirchenriten peinlichst befolgen, während sie den Grundgeboten ihres angestammten Glaubens nur unter dem Deckmantel des Geheimnisses nachzukommen vermochten. Diese Zwiespältigkeit sollte für sie zu einem nie versiegenden Quell unzähliger Leiden und Ängste werden, um die Tragödie des „Marranentums" und schließlich auch die Schrecken der Inquisition heraufzubeschwören (unten, §§ 50 ff.).

§ 38. *Der Rabbinismus und die konservative Philosophie (Crescas)*

Im vorhergehenden XIII. Jahrhundert stand in Spanien das Gebiet der geistigen Kultur unter dem Zeichen des ebenso heiß bekämpften wie glühend verehrten Maimonides. Der hundertjährige Kampf der Konservativen gegen das Freidenkertum, der mit dem berühmten rabbinischen Anathema vom Jahre 1305 endete, verlieh indessen der konservativen Geistesrichtung eine unerschütterliche Vormachtstellung. So verläuft denn das XIV. Jahrhundert bereits unter dem Zeichen geistiger Reaktion. Der Rabbinismus setzte es sich zur Aufgabe, in dem Lande, wo alle Vorbedingungen für die Assimilation gegeben waren: eine der gesamten Bevölkerung gemeinsame Um-

gangssprache[1]), weitgehende Annäherung zwischen Juden und Christen, namentlich innerhalb der oberen Gesellschaftsschicht, sowie eine starke Anpassung an die Bräuche und Sitten des Landes, — die national-religiöse Zucht mit um so größerer Kraft anzuspannen und sie im Volksleben unerschütterlich zu verankern.

Überaus bezeichnend ist es, daß schon zu Beginn dieses Jahrhunderts (1305) der Oberrabbinerposten in der kastilischen Hauptstadt dem Ascher ben Jechiel (Rosch) übertragen wurde, einem Auswanderer aus Deutschland und einem typischen Vertreter des deutschen Rabbinismus, der als solcher ein ausgesprochener Gegner der Philosophie und der weltlichen Wissenschaften war (oben, § 17). In diesem Brennpunkt der Assimilation, wo die Synoden und Cortes den Juden ausdrücklich untersagen mußten, spanische Namen zu führen (oben, § 33), begann nun der Fremdling aus dem Norden die Gepflogenheiten des von der Außenwelt abgeschlossenen deutschen Ghettos einzuführen. Die weitgehende autonome Gerichtsbarkeit der Rabbiner gab ihnen Mittel in die Hand, die des Freidenkertums oder freier Lebensführung überführten Gemeindemitglieder strengstens zu bestrafen. Als einst der Hofwürdenträger Jehuda ibn Wakar aus Cordova Rosch darüber befragte, wie man mit einem Manne zu verfahren habe, der sich zu einer Gotteslästerung in arabischer Sprache hatte hinreißen lassen, erwiderte der gestrenge Rabbiner, daß ihm die Zunge ausgeschnitten werden müßte. Als in einem anderen Falle das rabbinische Gericht eine des Zusammenlebens mit einem Christen beschuldigte Jüdin zur Verstümmelung des Gesichtes verurteilte und derselbe Ibn Wakar von Rosch wissen wollte, ob der Urteilsspruch gerecht sei, gab dieser zur Antwort: „Das Urteil ist gerecht: möge sie (die Sünderin) ihre Anziehungskraft für die Liebhaber einbüßen!" In diesem Falle war die Regierung selbst, von der die Sache an das jüdische Gericht verwiesen worden war, an einer unnachsichtigen Bestrafung unmittelbar interessiert, da das Zusammenleben einer Jüdin mit einem Christen nicht nur dem jüdischen, sondern auch dem christlichen, und zwar sowohl dem kanonischen wie dem gemeinen Recht entgegen war.

Indessen wird dem Kampfe gegen die freien Sitten der von der Assimilationssucht angesteckten oberen Gesellschaftsschicht wohl viel

[1]) Die Juden sprachen in dieser Zeitperiode vornehmlich spanisch, zum Teil auch arabisch und bedienten sich ihrer nationalen Sprache nur in der Literatur.

weniger Erfolg beschieden gewesen sein als dem gegen das Freidenkertum der Gebildeten. Der Cherem des Jahres 1305 verbannte die weltliche Wissenschaft und die Philosophie endgültig aus der Schule, in der nunmehr der Talmud uneingeschränkt herrschte. Der großartige Versuch des Maimonides, die Fluten des „talmudischen Meeres" einzudämmen, um für die weltlichen Wissenschaften freien Spielraum zu schaffen, war mißlungen. Rosch, seine Söhne und seine zahlreichen Jünger spannten über ganz Spanien ein Netz von Jeschiboth nach deutschem Vorbilde, in denen die allumfassende Synthese des Maimonides durch kleinliche scholastische Analyse verdrängt wurde. Zu den Untersuchungen und „Responsen" der Gesetzeslehrer des vorhergehenden Jahrhunderts von der Art eines Raschba gesellten sich nunmehr die halachischen Entscheidungen des Rosch („Piske ha'Rosch") und seiner Schule. Auf diese Weise häufte sich eine so große Menge von neuen Gesetzesinterpretationen und Rechtsentscheidungen maßgebender Rabbiner an, daß eine erneute Kodifikation des geltenden jüdischen Rechts in Ergänzung des Kodex des Maimonides zur unabweisbaren Notwendigkeit wurde. So kommt denn im XIV. Jahrhundert eine ganze Literatur der „Sammler von Gesetzesformulierungen und Rechtsentscheidungen", der sogenannten „Posskim", zur Entfaltung. Das systematisch vollendetste Werk dieser Literatur war der vom Sohne des Rosch, *Jakob ben Ascher* (gest. um 1340), zusammengestellte Kodex „Turim" („Reihen"). Aus diesem Kodex wurden alle staats-, sakral- und agrarrechtlichen Gesetze, soweit sie das unabhängige Leben in Palästina voraussetzten und daher in dieser Zeit nur noch rein theoretisches Interesse hatten, gänzlich ausgeschieden, statt dessen aber viele auf rabbinische Entscheidungen und Volksbräuche sich gründende Vorschriften als geltendes Recht aufgenommen. Der umfangreiche Kodex „Turim" besteht aus vier Teilen. Der erste („Orach-chaim") behandelt die den Gottesdienst, den Sabbat sowie die Feier- und Fasttage betreffenden Vorschriften; der zweite („Jore dea") die Speisegesetze, die Vorschriften über das Viehschlachten und das häusliche Leben; der dritte („Eben eser") das Familienrecht: Ehe, Ehescheidung u. dgl. regelnde Gesetzesvorschriften, der vierte („Choschen mischpat") endlich das Zivil- und Strafrecht. Die die Riten betreffenden Gesetzespartien sind somit im Kodex „Turim" im Vergleich zum Kodex des Maimonides mit viel größerer Ausführlichkeit dargestellt, während der dogma-

tische und ethische Teil überaus gekürzt erscheint. Der Verfasser vermied es gleichsam geflissentlich, an jene Grundprinzipien und Dogmen der Religion zu rühren, die noch vor kurzem von Orthodoxen und Freidenkern so heftig umstritten worden waren. Der Kodex des Jakob ben Ascher wurde von vielen Rabbinern als Leitfaden für die Praxis aufgenommen und verdrängte nach und nach den Kodex des Maimonides. In späterer Zeit wurde das System des „Turim" die Grundlage für das bis auf den heutigen Tag geltende rabbinische Gesetzbuch „Schulchan aruch" sowie für unzählige Untersuchungen deutsch-polnischer Rabbiner.

Andere „Posskim" befaßten sich um diese Zeit (um die Mitte des XIV. Jahrhunderts) mit der Kodifizierung einzelner Rechtspartien. So verfaßte ein Schüler des Rosch, *Jerucham ben Meschullam* aus der Provence, zwei Sammelwerke, in deren einem („Mescharim") die zivilrechtlichen, in dem anderen („Adam we'Chava") die religiös-rituellen Gesetze des Judentums zur Darstellung gebracht werden. Ein anderer Gelehrter, *David Abudraham* aus Sevilla, stellte alle auf Gottesdienst und synagogale Zeremonien überhaupt sich beziehenden Regeln zusammen. Den tieferen Sinn der religiösen Gesetzgebung versuchte ein Gelehrter aus Toledo, *Menachem ben Serach*, zu erfassen, derselbe, dessen Eltern und Brüder bei den Judenverfolgungen in Navarra den Tod gefunden hatten (oben, § 36). In dem von ihm zusammengestellten Kompendium der religiösen Riten („Zeda la'derech") ist auch moralisch-dogmatischen Erörterungen ein gewisser Platz eingeräumt, doch zeugen sie nur von dem allgemeinen Verfall der spekulativen Theologie in jener Epoche.

Neben den „Posskim" setzten auch die Kommentatoren ihr früher begonnenes Werk weiter fort. Das zweite und dritte Viertel des XIV. Jahrhunderts brachte auf diesem Gebiete eine ganze Phalanx überragender Männer hervor. *Ritba* (Abkürzung von *R. Jomtob ben Abraham*) aus Sevilla war, wie sein Meister Raschba, Verfasser von zahlreichen Novellen („Chiduschim") zu verschiedenen Talmudtraktaten. *Schemtob Gaon* aus Segovia verfaßte einen Kommentar zum Kodex des Maimonides unter dem Titel: „Der feste Turm" („Migdal os"); der kriegerisch anmutende Titel geht darauf zurück, daß der Verfasser in seinem Werke den Kodex des Maimonides vor den kritischen Ausfällen seines Zeitgenossen Rabed (Band IV, § 49) in Schutz nahm. Einen Kommentar zu diesem Kodex („Magid Mischne") ver-

faßte auch *Don Vidal* oder *Jomtob de Tolosa*. Unter den Epigonen des spanischen Rabbinismus verdient noch der Rabbiner und Prediger von Barcelona *Nissim Gerondi* (abgekürzt *Ran*) Erwähnung, Verfasser eines Kommentars zum „Kleinen Talmud" des Alfassi. Sein Predigtenbuch läßt ihn als einen konservativ eingestellten Denker erscheinen, der sich ebenso vom philosophischen Rationalismus wie von der theosophischen Kabbala fernzuhalten wußte.

Eine wichtige Rolle im öffentlichen Leben spielte in der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts der Rabbiner von Saragossa *Isaak bar Schescheth*, der unter seinem literarischen Namen *Ribosch* bekannt ist (gest. 1408). Er hatte für seine Zeit die gleiche Bedeutung wie sie ein Jahrhundert früher Raschba zukam und galt als höchste Instanz für die Entscheidung von Fragen des religiösen und öffentlichen Lebens. Viele seiner Sendschreiben oder Responsen („Teschuboth ha'-Ribosch") sind im Tone unwiderruflicher Machtsprüche gehalten, insbesondere in den Fällen, in denen es sich um Anzeichen religiösen Freidenkertums handelte. Ribosch war nämlich ein entschiedener Gegner aller rationalistischen Theologie; „Naturalistische Werke sind — so schrieb er — aus dem Grunde zu verbannen, weil sie die Wurzeln unserer heiligen Thora gefährden: den Glauben an die Erschaffung der Welt und an die auf alle Einzelindividuen sich erstreckende göttliche Vorsehung. Suchen doch diese Bücher den Beweis für die Ansicht zu erbringen, daß die Welt von Urewigkeit her existiere und der Gottheit ebenso immanent sei wie das Licht der Sonne oder der Schatten dem Baume". Um diese Zeit fand sich in Spanien ein aufgeklärter Rabbiner, *Chaim Galipapa* aus Huesca, der es wagte, die Weissagungen des Jesaja und Daniel in geschichtlichem Geiste: im Zusammenhang mit den Ereignissen ihrer Zeit auszulegen, statt sie, wie üblich, als auf die ferne Zukunft sich beziehende messianische Prophezeiungen aufzufassen; überdies trat er für eine Milderung der übermäßigen Strenge der Speisegesetze und der die Sabbatheiligung betreffenden Vorschriften ein. Als die von dem kühnen Neuerer vertretenen Ansichten Ribosch zu Ohren gekommen waren, beeilte sich der Glaubenseiferer von Saragossa, dem freidenkenden Rabbiner seinen schärfsten Tadel auszusprechen. Die Vorherrschaft der konservativen Geistesrichtung hing nicht zuletzt mit den damaligen unheilvollen Zeitumständen zusammen. Der Ansturm der missionseifrigen katholischen Geistlichkeit und die sich häufenden Fälle von Abtrün-

nigkeit machten die Ergreifung von energischen Vorbeugungsmaßnahmen zur dringenden Notwendigkeit. Der Fanatismus der Fahnenträger der Kirche rief in den Führern der Synagoge gleichsam einen Fanatismus mit umgekehrtem Vorzeichen wach. Nach der Katastrophe des Jahres 1391 kehrte Ribosch Spanien für immer den Rücken und ließ sich in Algier nieder, wo sich inzwischen die alteingesessene jüdische Bevölkerung durch die bedeutende Zuwanderung von spanischen Flüchtlingen vermehrt hatte. Bald darauf wurde er vom Sultan von Algerien zum Oberrabbiner aller jüdischen Gemeinden im Lande ernannt.

Der geistigen Reaktion sollte auch ein eigener Sachwalter auf philosophischem Gebiete erstehen. *Chasdai Crescas* (um 1340 bis 1410), der in Barcelona und später in Saragossa seinen Wohnsitz hatte, war weniger ein berufsmäßiger, der religiösen Praxis lebender Rabbiner als der ideologische Verfechter des Rabbinismus. Sein religionsphilosophisches System baute er auf Voraussetzungen auf, die denen des Maimonides, der, wie Crescas sagte, „sich durch das Studium der (griechischen) Philosophen auch zu ihren Gedankengängen verleiten ließ", direkt entgegengesetzt waren. Statt Vernunft und Offenbarung zu versöhnen, ging Crescas vielmehr darauf aus, ihre Gegensätzlichkeit und Unvereinbarkeit zu erhärten, woraus er den weiteren Schluß zog, daß sich der begrenzte menschliche Verstand vor der Offenbarung der Thora als einer Äußerung des göttlichen Vernunftwillens einfach zu beugen habe. In seiner theologischen Abhandlung „Das göttliche Licht" („Or Adonai") sucht Chasdai Crescas das ganze großartige Lehrgebäude des Maimonides Schritt für Schritt abzutragen, da in ihm, wie er meinte, zwei einander ausschließende Baustile, der griechische und der jüdische, nur künstlich miteinander verbunden seien. Er tritt der von den Scholastikern verfochtenen Unfehlbarkeit des Aristoteles als des Vaters aller Metaphysik mit Entschiedenheit entgegen und führt den Nachweis, daß dessen Lehren von Gott, von der Entstehung der Welt, von der Vorsehung und der Unsterblichkeit in krassem Widerspruch zu den Lehren des Judaismus stünden. Den Verfechtern des Dualismus von der Art eines Albalag, die für die Theorie der zwiefachen Wahrheit (oben, § 16) eintraten, wirft Crescas Doppelzüngigkeit und Heuchelei vor. Wer den Judaismus als göttliche Offenbarung wirklich anerkenne, könne und müsse in ihm selbst die vernunftgemäße Begründung sei-

nes Glaubens entdecken und dürfe sie keineswegs anderswo zu finden hoffen. Die in den Tiefen des Judaismus wurzelnde Philosophie lehre im Gegensatz zu der aristotelisch-maimonidischen, daß die höchste Vollkommenheit nicht im Denken oder in der Erkenntnis, sondern in der tätigen Liebe zu Gott beschlossen liege, daß allein die sittliche, nicht aber die intellektuelle Vervollkommnung den Menschen Gott, dem Urquell des Guten, näher bringe. Von den zwei biblischen Geboten: „Erkenne deinen Gott" und „Liebe Gott mit deinem ganzen Herzen" gibt Crescas, im Gegensatz zu der rationalistischen Schule, dem zweiten den Vorzug. Ferner behauptet er, daß die göttliche Vorsehung sich nicht nur auf die Gesamtheit, auf die Geschicke ganzer Völker, sondern auch auf die der Einzelindividuen, auf das Leben jedes einzelnen Menschenwesens erstrecke. Indessen sei die Prädestination nicht grenzenlos: vorausbestimmt seien lediglich das äußere Geschehen, nicht aber die inneren Willens- und Gedankenregungen der Vernunftwesen, weshalb denn auch ein das Gute anstrebender und das Böse von sich weisender Mensch für den von ihm bekundeten guten Willen, unabhängig von dessen Wirkungen nach außen, der Belohnung teilhaftig werden könne. An Stelle der dreizehn maimonidischen Grunddogmen des Judaismus zählt Crescas deren nur acht auf: das Dogma von der Erschaffung der Welt mitsamt der Materie, das von der Unsterblichkeit der Seele, von der Vergeltung im Jenseits, von der Auferstehung der Toten, von der ewigen Unabänderlichkeit der Thora, von der überragenden Bedeutung Moses' im Vergleich zu allen anderen jüdischen Gesetzeslehrern und von dem Kommen des Messias; in einer bizarr anmutenden Laune fügte Crescas in sein Glaubensbekenntnis auch noch den folgenden mythischen Punkt als achten ein: den von der Offenbarung des heiligen Geistes durch die Vermittlung des vom Hohepriester einst benutzten Orakels „Urim und Tumim" (Band I, § 13). Sein philosophisches Werk schrieb Crescas erst nach der Katastrophe vom Jahre 1391 zu Ende, bei der, wie erwähnt, sein einziger Sohn umgekommen war. Um dieselbe Zeit verfaßte er in spanischer Sprache einen polemischen Traktat über die Dogmen des Christentums, in dem er Glaubenslehren wie die der Erlösung von der Erbsünde, die Menschwerdung Gottes und das Dreifaltigkeitsdogma bekämpfte. Das Buch scheint vor allem jene Juden im Auge gehabt zu haben, die im Schreckensjahre 1391 zum Scheine die Taufe angenommen hatten, dann aber Gefahr liefen,

sich nach und nach von den Dogmen der ihnen aufgenötigten Religion verleiten zu lassen. Der spanische Urtext der Schrift ist uns zwar nicht erhalten geblieben, doch besitzen wir manche Bruchstücke davon in hebräischer Übersetzung („Bittul ikkare ha'nozrim").

Den Mittelweg zwischen Philosophie und Kabbala schlug ein Enkel des Rosch, *Meir Aldabi,* ein, der Verfasser des Buches „Die Pfade des Glaubens" („Schebile emuna", 1360). Das Werk stellt eine kurzgefaßte Enzyklopädie dar, die alles für einen Theologen Wissenswerte enthielt. Die Lehre von Gott und seinen Attributen wird hier mit kabbalistischen Gedankengängen verbrämt, die Theorie der Weltschöpfung durch aus der damaligen Astronomie und Physik herangezogene Lehrsätze und die von der Schöpfung des Menschen durch solche aus der Anatomie, Physiologie und Hygiene bekräftigt; in der Darstellung der Lehre von der Seele sind Betrachtungen über die religiöse Ekstase eingeflochten; die Gesetzesvorschriften der Thora werden hier, ganz im Geiste der talmudischen Haggada, sowohl in ethischem Lichte als in dem sagenhafter Überlieferungen dargestellt; im Zusammenhang mit den Dogmen der Unsterblichkeit der Seele und des Lebens nach dem Tode wird die mystische Lehre von der Seelenwanderung abgehandelt. Das Buch stellt überhaupt ein buntes Gemisch von heterogensten Systemen entlehnten Gedankengängen dar. Wiewohl ein Eklektiker, läßt der Verfasser dennoch die Superiorität der Tradition uneingeschränkt gelten. Er erklärt sich für einen Gegner „jener Philosophie, die sich gegen unsere altehrwürdigen Meister dreist zu Worte meldet"; er gesteht zwar, die profanen Bücher studiert zu haben, hebt jedoch hervor, daß er sich nur kurze Zeit damit abgegeben hätte, „wohl wissend, daß dies sündhaft sei"; auch hätte er dies nur zu dem Zwecke getan, „um einem Epikoros (Freidenker) die Antwort nicht schuldig bleiben zu müssen". Unter diesem Aushängeschild der Frömmigkeit vermochte das Buch des Aldabi große Volkstümlichkeit zu erlangen und wurde später vielfach nachgedruckt, was zum Teil auch auf seine allgemeinverständliche Darstellungsweise zurückzuführen ist.

Alle sonstigen Literaturzweige waren im XIV. Jahrhundert völlig verdorrt. Die längst entschlummerte Dichtkunst hatte in diesem Zeitraum in Spanien keinen einzigen bedeutenden Vertreter aufzuweisen. Die spanischen Schriftsteller wissen nur den bereits erwähnten (oben, § 34) jüdischen Hofdichter Santob de Carrion zu nennen, der in ka-

stilischer Sprache dem König Pedro „Ratschläge und Belehrungen" erteilte. Santob (Schemtob) stand schon dem Vater des Pedro, Alfons XI., nahe. Im Kreise der Höflinge erschien der freimütige jüdische Dichter gleichsam als Widerspiel zu den Finanzmännern, die den jüdischen Namen durchaus nicht immer in Ehren hielten. Als alterprobter Ratgeber nahm sich Santob die Freiheit, an den jugendlichen König, dessen Leben in Familienzerwürfnissen und Bürgerkrieg aufging, gereimte Ermahnungen in Form von Sentenzen zu richten. In seinen mit Bibelversen und talmudischen Sinnsprüchen gewürzten Strophen tadelte Santob die unersättliche Habgier der Menschen und verherrlichte das Wissen als ein „durch Geld nicht zu erwerbendes Kleinod". Bezeichnend für ihn ist die folgende Strophe: „Man schätze mich nicht gering! Welcher reiche Jude könnte mit mir den Wettkampf aufnehmen und singen, was ich singe?" Den dem Hofe nahestehenden reichen Juden mochten die gerade auf sie gemünzten Moralpredigten ihres Stammesgenossen wohl kaum besonders behagt haben. Dieser spanische Troubadour des XIV. Jahrhunderts ist indessen eine ebenso seltene Ausnahmeerscheinung wie Süßkind von Trimberg im Deutschland des vorhergehenden Jahrhunderts (oben, § 26).

Zweites Kapitel

Die Zerstörung des französischen Zentrums

(1315—1394)

§ 39. Die Rückkehr der Exulanten. Der Zug der Pastorellen und die Verleumdung durch die Aussätzigen

Nachdem Philipp der Schöne im Jahre 1306 die Juden aus Frankreich ausgewiesen hatte (oben, § 5), ging er bei der Liquidation ihres Besitzes in einer Weise vor, die die Landesbevölkerung den Auszug der jüdischen Mitbürger bald aufs schwerste bereuen ließ. Der beutegierige König setzte allenthalben seine Vertrauensmänner ein, die das beschlagnahmte jüdische Eigentum flüssig zu machen und die von Christen bei Juden aufgenommenen Darlehen einzutreiben hatten. Diese Realisierung der vom König gemachten Beute nahm eine Reihe von Jahren in Anspruch und war mit den allergrößten Schwierigkeiten verbunden. Viele Exulanten hatten nämlich vor ihrem Abzug ihr bewegliches Gut Christen anvertraut, und so sahen sich die mit der Beschlagnahme betrauten königlichen Agenten genötigt, bei den der Hehlerei verdächtigen Personen Haussuchungen vorzunehmen, was den Landeseinwohnern nicht wenig Unannehmlichkeiten bereitete. Noch schwieriger gestaltete sich die Eintreibung der Schulden, namentlich in den Fällen, wo die Schuldverschreibungen abhanden gekommen waren. Die christlichen Schuldner pflegten sich in solchen Fällen entweder überhaupt nicht zu melden oder zu versichern, daß sie ihre Schulden bereits den jüdischen Kreditgebern zurückgezahlt hätten, während die bestechlichen Beamten bei diesen Betrügereien gegen einen entsprechenden Teil der jüdischen Beute gern ein Auge zudrückten. Es kam so weit, daß der König einige jüdische Gläubiger ins Land zurückberief, damit sie seine säumigen Schuldner nam-

haft machten, wobei er den Juden einen Teil des einzutreibenden Betrages als Lohn in Aussicht stellte; die Gläubiger erwiesen sich indessen in Sachen ihrer eigenen Expropriierung als durchaus unzuverlässig und zogen es vor, mit ihren Schuldnern für beide Teile gleich vorteilhafte Abmachungen zu treffen. Das Ergebnis war, daß die von dem König auf jüdische Kosten ausgeplünderte Bevölkerung, die sich überdies durch die Ausweisung der Juden und „Lombarden" des billigen Kredits beraubt sah, immer lauter zu murren begann. Um diese Zeit eben kam das französische Volkslied auf: „Blieben die Juden im französischen Lande, so stünde den Christen eine Stütze zur Seite, die sie nun entbehren müssen". Aber auch dem königlichen Schatze selbst, der die eingezogenen Kapitalien der Juden, Lombarden und Tempelherren rasch verschwendet hatte, fehlte es bald an einem geeigneten Ausbeutungsobjekt.

Unter solchen Umständen mußte der Plan auftauchen, die Juden von neuem ins Land zu locken, eine Absicht, die denn auch zehn Jahre nach ihrer Austreibung, im Jahre 1315, von dem neuen König Ludwig X. zur Ausführung gebracht wurde. Zu diesem Zwecke wurden Unterhandlungen mit jenen Exulanten eingeleitet, die noch in manchen von Vasallen Frankreichs beherrschten Gebieten zurückgeblieben waren oder sich in den benachbarten spanischen Provinzen niedergelassen hatten. Da indessen die Juden eine Wiederholung der verübten Gewalttaten befürchteten, so verlangten sie bestimmte Garantien, worauf das folgende Übereinkommen abgeschlossen wurde: Die Juden durften sich von neuem überall in den königlichen und lehensherrlichen Besitzungen ansiedeln und unbehindert Handel und Gewerbe treiben; Darlehen gegen Wucherzinsen sowie gegen Schuldverschreibungen sollten untersagt bleiben, hingegen sollten Darlehen gegen Pfandsicherheit als zulässig gelten, wobei jedoch der beanspruchte Zins wöchentlich zwei Deniers vom Livre (43 Prozent Jahreszinsen) nicht übersteigen durfte. Zugleich wurde den Juden das Recht zugesichert, bei ihren alten Schuldnern ein Drittel der an den König noch nicht zurückgezahlten Beträge einzuziehen mit der Bedingung, daß zwei Drittel davon an den königlichen Schatz abgeführt werden sollten. Bezüglich der noch unversehrt gebliebenen Synagogen und Friedhöfe wurde den Juden ein Rückkaufsrecht zuerkannt und auch die beschlagnahmten Bücher mit Ausnahme des Talmud sollten ihnen zurückerstattet werden. Die Juden verpflichteten sich ihrer-

seits, auf ihren Gewändern ein rundförmiges Abzeichen von vorgeschriebener Größe zu tragen und sich aller religiösen Auseinandersetzungen mit christlichen Laien zu enthalten. Die Gültigkeitsdauer des Vertrages wurde auf zwölf Jahre festgesetzt, nach deren Ablauf es dem König freistand, die Juden aus Frankreich wieder auszuweisen, jedoch unter Einhaltung einer einjährigen Kündigungsfrist. In seinem Dekret über die Zurückberufung der Juden (vom 28. Juli) hebt der König ausdrücklich hervor, daß sein seliger Vater sie aus Frankreich nur auf Einflüsterungen schlechter Ratgeber ausgewiesen hätte, daß er, Ludwig, aber mit Zustimmung der Prälaten und Barone es für gut befunden hätte, sie wieder ins Land zu rufen, da dies der „Stimme des gesamten Volkes" („commune clamour du peuple") entspräche.

Viele Ausgewiesene zögerten denn auch nicht, aus den französischen Randgebieten, zum Teil auch aus dem Auslande, nach Frankreich zurückzukehren. Die an den Ruin gebrachten, ihres ganzen Vermögens beraubten jüdischen Familien gingen nunmehr daran, durch Rückkauf des enteigneten Besitzes und durch Realisierung der winzigen Überreste ihrer ehemaligen Geldforderungen ihren Wohlstand wieder aufzubauen. Die zerstörten Gemeinden begannen sich von neuem einzurichten, indem sie ihre alten Synagogen und ihren sonstigen Besitz von den christlichen Eigentümern zurückerwarben. An diesem Wiederherstellungswerke arbeiteten in den einzelnen Städten besondere Kommissionen, an denen sich neben den Vertretern der jüdischen Gemeinden auch königliche Beamte beteiligten. Doch war es nicht mehr möglich, das einmal Zerstörte in vollem Umfange wieder aufzubauen. Die Zahl der Gemeindemitglieder war stark zurückgegangen, weil nur ein Teil der Verbannten sich zur Rückkehr entschlossen hatte; die meisten darunter gehörten überdies der weniger bemittelten Schicht an, da die Wohlhabenderen bereits in anderen Ländern festen Fuß gefaßt hatten. Trotz dieser ungünstigen Verhältnisse hätte das jüdische Zentrum in Frankreich vielleicht dennoch wiederhergestellt werden können, wenn den Heimgekehrten in der Tat jene Sicherheit von Leben und Besitz zuteil geworden wäre, die ihnen durch die Dekrete Ludwigs X. und seines Nachfolgers Philipp V. (1317) so feierlich gewährleistet worden war. Indessen ging es über die Kraft der damaligen französischen Herrscher, für das von ihnen verpfändete Wort einzustehen. Verfolgungen und Gewalt-

taten nahmen jetzt nicht mehr oben, in der Nähe des Thrones, ihren Ursprung, sondern unten, in den Tiefen der Volksmassen. Die christliche Bevölkerung Frankreichs stand in dieser Zeit im Banne rohesten Aberglaubens und blödsinnigster Vorurteile, die nicht selten in religiösen Irrwahn ausarteten. Der Glaube an die Wunderkraft der Heiligenbilder einerseits und an die Macht der Schwarzkünstler andererseits bildete den Kern der Religion des gemeinen Mannes, den der Klerus mit Absicht in dunkelster Unwissenheit verharren ließ. Auf dem Boden dieser verzerrten Weltauffassung mußte der Glaube an die von den Juden angeblich betriebenen mysteriösen Blasphemien und Übeltaten üppig ins Kraut schießen. So wurden denn die Juden bald der Ermordung christlicher Kinder zwecks Verwendung ihres Blutes beim Passahmahl, bald der Schändung der kirchlichen Sakramente beschuldigt. Auf Grund solcher falscher Anschuldigungen wurden im Jahre 1317 in Chinon zwei Juden dem Henker überliefert. Ähnliche Verleumdungen wurden auch an anderen Orten laut, und gar bald entstand in Frankreich eine Massenbewegung, wie sie seit der Zeit der Kreuzzüge nicht mehr in Erscheinung getreten war. Es war dies jene Bauernbewegung, die in der Geschichte unter dem Namen „Zug der Pastorellen" (pastoureaux) fortlebt.

Im Jahre 1320 verbreitete sich nämlich das Gerücht, daß der König Philipp V. einen neuen Kreuzzug nach dem Morgenlande plane. Das Volk geriet in Erregung. Ein jugendlicher Hirt wußte zu erzählen, daß er eine wunderbare Vision gehabt hätte: Tag für Tag sei eine Taube zu ihm herabgeflogen, um sich bald auf sein Haupt, bald auf die Schulter zu setzen; als er eines Tages die Taube zu ergreifen versuchte, hätte sie sich in eine schöne Jungfrau verwandelt und ihn aufgefordert, ein Kreuzfahrerheer aufzubieten und gegen die Ungläubigen ins Feld zu ziehen, denn es seien ihm, so hätte sie geweissagt, ruhmreiche Siege beschieden. Bald versammelten sich um ihn im Flußgebiet der Garonne Haufen von Bauern und Hirten, denen sich auf ihrem Zuge allerlei lichtscheues Gesindel anschloß. Im Südwesten Frankreichs wandten sich die zuchtlosen Banden, von ihren Führern, zwei wegen ihres lasterhaften Wandels aus der Kirche ausgestoßenen Geistlichen, aufgehetzt, gegen die wehrlosen Juden. In der Nähe von Toulouse schlossen sich etwa fünfhundert auf der Flucht vor den Unmenschen begriffene Juden in einer Burg ein und wehrten sich mit aller Kraft gegen die ungeheure Übermacht der sie belagern-

den Feinde. Diesen gelang es jedoch, die Feste in Brand zu stecken und in ihre Tore einzubrechen. Um der unabwendbaren Taufe zu entrinnen, griffen die Juden zu einem alterprobten Mittel: sie schnitten sich gegenseitig die Kehle durch; doch brachten sie es nicht übers Herz, auch ihre Kinder mit sich in den Tod zu nehmen. Diese fielen so den Siegern in die Hände und wurden der Taufe zugeführt. Die Stadthauptleute machten zwar den Versuch, die Juden in Schutz zu nehmen; indessen war es nicht leicht, den Mordgesellen, die dem Volke als Helden des Glaubens galten, Einhalt zu gebieten. So fielen ihnen denn die Juden in Toulouse, Bordeaux, Albi und an anderen Orten zum Opfer. Erst nachdem die Volksunruhen zu einer Gefahr auch für den Adel und die Geistlichkeit geworden waren, erging vom Papste Johann XXII. aus Avignon der Befehl, den Banditen Zügel anzulegen. Nunmehr rückte die christliche Bevölkerung überall von den Hirten entschieden ab. Die gegen Narbonne vorrückenden Banden wurden angehalten und zerstreut. Kleineren Haufen der Hirtenarmee gelang es jedoch, nach den benachbarten Gebieten von Navarra und Aragonien durchzubrechen, die sie, wie erwähnt, eine Zeitlang unsicher machten. Wenn der Bericht eines Chronisten aus späterer Zeit (Ibn Verga) auf Wahrheit beruht, kamen in Frankreich und Nordspanien während der Schrecken des Hirtenzuges („Geserath ha'roim") etwa hundertundzwanzig jüdische Gemeinden zu Schaden.

Kaum hatten sich die französischen Juden von dieser Katastrophe erholt, als sie schon von neuem Unheil heimgesucht wurden. In Frankreich gab es nämlich um jene Zeit viele Aussätzige, die wegen der Ansteckungsgefahr außerhalb der Städte angesiedelt zu werden pflegten, wo sie ein elendes, armseliges Dasein führen mußten. Von Rachegefühlen gegen die sie ausstoßende Menschheit getrieben, begannen nun die Aussätzigen in Südfrankreich, wie die Volksmär behauptete, das Wasser in den Brunnen und Flüssen zu vergiften, wodurch viele Menschen ums Leben kamen (1321). Als die des Verbrechens Verdächtigen ergriffen wurden, wurde ihnen auf der Folterbank die Aussage abgepreßt, daß der teuflische Plan der Brunnenvergiftung ihnen von den Juden eingegeben worden sei. Das schlechte Gewissen der christlichen Judenhasser, die sich noch vor kurzem für die Ausrottung der jüdischen Bevölkerung ereifert hatten, mochte es ihnen als plausibel erscheinen lassen, daß sich die Opfer nun an ihren Peinigern für den Hirtenzug zu rächen suchten. Der niedrigen Verleum-

dung schenkte zunächst sogar König Philipp V. Glauben. Man stellte Nachforschungen an und bald wurden gefälschte Briefe vorgelegt, die angeblich im Namen der maurischen Herren von Granada und Tunis den Juden mitsamt einer beträchtlichen Geldsumme und Giftstoffen zugeschickt worden waren, welch letztere sie den Aussätzigen „für den bewußten Zweck" weiter geben sollten. Dies sollte den Beweis dafür erbringen, daß sich die Juden mit den Muselmanen gegen die Christen verschworen hätten. Man behauptete, daß es gelungen wäre, Aussätzige der Verwahrung eines garstigen Giftes (einer Mischung von Blut, Urin, Kräutern und Hostienbrocken) zu überführen. So wurden denn neben den Aussätzigen auch die Juden zur Folterbank und auf das Schafott geschleppt. Eine grausige Apotheose fand die Verfolgung im Sommer des Jahres 1321 in der Stadt Chinon, deren Gemeinde eben erst von dem Pastorellenzug heimgesucht worden war: in einer Grube wurde ein Scheiterhaufen angezündet und als er lichterloh brannte, wurden hundertundsechzig Juden in die Flammen geworfen. Vereinzelte Hinrichtungen fanden auch an anderen Orten, so auch in Paris statt. In Tours wurden die Juden bis zum Abschluß der vom König angeordneten Untersuchung im Gefängnis gehalten. Die Untersuchung vermochte jedoch nicht einmal die abergläubischen Richter von der Stichhaltigkeit der gegen die Juden erhobenen Anschuldigung zu überzeugen, und die Hinrichtungen nahmen bald ein Ende. Der König ließ sich indessen die Gelegenheit zu einer Ausplünderung der Juden nicht entgehen und legte den französischen Gemeinden die ungeheure Geldstrafe von 150 000 Livres auf. Damit war hinter die Katastrophe des Jahres 1321, die in den jüdischen Annalen unter der Bezeichnung „Die Drangsal wegen der Aussätzigen" („Geserath ha'mezoraim") bekannt ist, der Schlußpunkt gesetzt.

Die Juden waren somit nach Frankreich gleichsam nur dazu zurückgekehrt, um von dem Volke hingemordet und von der Regierung ausgeplündert zu werden. Die im Jahre 1315 gegebenen Zusicherungen erwiesen sich als leerer Schall. Und doch wollten die Könige trotz ihrer Ohnmacht gegenüber den Gewalttaten der Massen nicht darauf verzichten, den jüdischen Besitz als ihr Privateigentum zu betrachten. Karl IV., der Nachfolger Philipps V., ließ die von diesem den jüdischen Gemeinden auferlegte Kontribution so rücksichtslos eintreiben, daß viele Juden es vorzogen, Frankreich von neuem zu

verlassen (1322). An manchen Orten beeilten sich die Behörden noch vor dem freiwilligen Abzug der jüdischen Einwohner deren Besitz zu beschlagnahmen und sie mit geleerten Taschen aus dem Lande zu treiben. In dem Zeitraum zwischen 1322 und 1359 hatten denn auch die Zentralgebiete Frankreichs fast gar keine jüdischen Gemeinden aufzuweisen. Als im Jahre 1348 die Feuersbrunst des „Schwarzen Todes" ausbrach, um das jüdische Deutschland in Schutt und Asche zu legen, konnte sich das Feuer in Frankreich wegen Mangels an Brennstoff nicht ausbreiten, und so wurden nur wenige jüdische Siedlungen in der Provence durch die Flammen versengt.

§ 40. *Der vorübergehende Aufenthalt der Juden in Frankreich und ihre endgültige Vertreibung*

Zu ihrem eigenen Unheil vermochten die ausgewanderten Juden die Hoffnung auf eine Wiederkehr nach Frankreich noch immer nicht aufzugeben und auch die Könige vermißten nur ungern ihre „handeltreibenden Fronknechte". Der endlose Krieg mit England verschlang enorme Geldsummen, bei deren Beschaffung sich die Juden besonders nützlich hätten erweisen können. In einer überaus prekären Lage sah sich die königliche Familie namentlich nach der Niederlage bei Poitiers und der Gefangennahme des Königs Johann II. (1356): der Staatsschatz war leer, die Stadt- und Landbevölkerung war in Aufruhr geraten („Jacquerie") und Frankreich schien am Rande des Verderbens zu stehen. Da beschloß der jugendliche Dauphin, der nachmalige König Karl V., der das Land als Stellvertreter seines Vaters regierte, die Juden zurückzuberufen, und trat in diesbezügliche Unterhandlungen mit ihrem Vertreter in Paris, dem Finanzmann *Manecier de Vesoul*. Im Jahre 1360 tat der Regent in einem besonderen Erlasse kund, daß er mit Zustimmung des Klerus, des Adels und der Bürgerschaften den Juden gestatte, sich in Frankreich in Stadt und Land für die Dauer von zwanzig Jahren von neuem anzusiedeln, Grundstücke und Häuser zu erwerben, Handel zu treiben und sich mit Kreditgeschäften zu befassen. Bei der Einreise sollte jedes Familienhaupt eine bestimmte Geldsumme erlegen und überdies alljährlich für jedes Familienmitglied eine gewisse Extrasteuer entrichten. Dafür wurden den Juden neben den erwähnten noch folgende Vorrechte verliehen: es wurde ihnen ausdrücklich der

Schutz gegen die Willkür der königlichen Beamten und Richter gewährleistet, ihre inneren Rechtsstreitigkeiten durften vor einem Kollegium aus zwei Rabbinern und vier Gemeindemitgliedern ausgetragen werden, wobei allerdings die von den jüdischen Richtern auferlegten Geldstrafen wie auch die eingezogenen Vermögen der Verurteilten dem königlichen Schatze zufallen sollten; außerdem wurde es strengstens untersagt, sich an dem beweglichen Gut der Juden, an ihren Getreidescheunen, Weinkellern, Viehherden sowie an ihren heiligen Büchern zu vergreifen; schließlich gestattete man den Juden, bei der Betreibung des ihnen freigegebenen Kreditgeschäftes das Geld gegen Pfandsicherheit und bei großem Risiko auch gegen entsprechend hohe Zinsen auszuleihen. Ein Prinz aus dem königlichen Hause, Graf d'Etampes, wurde zum Generalvormund und Beschützer der Juden (gardien général des juifs) ernannt, während Manecier de Vesoul zum Hauptsteuereinnehmer (receveur général) eingesetzt wurde, der für den Eingang aller auf den französischen Juden lastenden Steuern verantwortlich war.

Diese Privilegien (zum Teil eher „privilegia odiosa", so z. B. das Recht, hohe Zinsen zu beanspruchen, wodurch die Staatseinkünfte erhöht werden sollten) vermochten jetzt nur wohlhabende Leute nach Frankreich zu locken. Auch diesmal wurden indessen die verbrieften Garantien nicht immer gehalten. So schrieb man den Juden auf die Umtriebe des Klerus hin von neuem vor, ein rotes rundförmiges Abzeichen (rouelle) von der Größe des königlichen Siegels auf dem Gewande zu tragen. Jüdische Ärzte durften ihren Beruf erst nach Ablegung einer Prüfung vor einer christlichen Aufsichtsbehörde ausüben, und auch die solchermaßen eingeschränkte Erlaubnis wurde später rückgängig gemacht.

Die Vertreter der französischen Judenheit, die Karl V. die ansehnlichen Beträge für die Aufenthaltsgenehmigung zu überbringen pflegten, erfreuten sich der besonderen königlichen Gunst. Es waren dies der bereits erwähnte Manecier de Vesoul in Nordfrankreich und Denis Quinon im Süden, im Languedoc. Zum Zeichen seines hohen Wohlwollens befreite der König seine Hauptsteuereinnehmer sowie den Oberrabbiner *Mattathias Provenci*, den Rektor der Pariser Talmudschule, vom Tragen des „Judenrädchens". Auf die Vorstellungen des Quinon hin entband Karl außerdem die Juden des Languedoc von der Verpflichtung, dem Gottesdienst und den Predigten der Missio-

nare in den Kirchen beizuwohnen, da dies für sie, wie es im königlichen Befehle hieß, „mit der Gefahr einer Körperverletzung verbunden war" (um ihre „Seele" scheint wohl den unfreiwilligen Zuhörern nicht im geringsten bange gewesen zu sein). Die „verhaßten Privilegien" blieben indessen nicht ohne Wirkung: die vom Kreditgeschäft lebenden Juden, die an den Staatsschatz ungeheure, zuweilen ihre Leistungsfähigkeit übersteigende Steuern zu entrichten hatten, bedrückten ihrerseits ihre eigenen Schuldner, indem sie ihnen hohe Zinsen abforderten. Von neuem wurden Klagen gegen den jüdischen Wucher laut. In Paris gingen solche Anschuldigungen in erster Linie von den heruntergekommenen Verschwendern unter den Edelleuten aus, die bei den Juden stark verschuldet waren und gern ihre lästigen Gläubiger los werden wollten. Schon war der König bereit, den mit den Juden geschlossenen Vertrag zu kündigen, nahm aber dann von seinem Vorhaben Abstand und begnügte sich mit einem entsprechenden Lösegeld (1368).

Im Jahre 1380 war die zwanzigjährige Frist, für die den Juden der Aufenthalt in Frankreich gewährt worden war, abgelaufen. Der gerade in diesem Jahre zur Regierung gelangte neue König Karl VI. verlängerte das Aufenthaltsrecht seiner jüdischen Untertanen und bestätigte auch, allerdings gegen einen angemessenen Steuerbetrag, ihre „Privilegien". Die „jüdische Beute" reichte indessen nicht aus, den Bedarf des Fiskus voll zu decken, und so hatte unter dem Steuerdruck auch die christliche Bevölkerung schwer zu leiden. Die Vergünstigungen, die man von dem neuen König erhoffte, blieben aus, und bald kam es in Paris zu offenem Aufruhr. Die Bürgerschaft verlangte die Herabsetzung der Steuersätze, während eine Gruppe von Edelleuten, die sich der Menge angeschlossen hatte, überdies noch die Ausweisung ihrer jüdischen Gläubiger forderte. Nach Ausplünderung des Staatsschatzes drang das Volk in das jüdische Viertel ein, bemächtigte sich der Habe seiner Einwohner, zerriß die bei den Geschäftsleuten vorgefundenen Schuldverschreibungen und nahm die in ihren Häusern verwahrten Pfänder weg; hierbei wurden auch nicht wenige Juden niedergemacht und eine große Zahl von jüdischen Kindern gewaltsam der Taufe zugeführt. Nach der Unterdrückung des Aufruhrs befahl der König dem Pariser Stadthauptmann (prévot), den Ausgeplünderten ihren Besitz zurückzuerstatten und den Eltern ihre entführten Kinder zurückzugeben, doch leisteten

diesem Befehl, wie der französische Chronist berichtet, nur die wenigsten Folge. Zwei Jahre später verursachte der übermäßige Steuerdruck eine neue Rebellion, die der „Maillotins", und auch diesmal ließ die aufrührerische Menge in Paris und in anderen Städten ihre Wut nicht nur an den Beamten und Steuereinnehmern, sondern auch an den Juden aus. Viele Juden verließen hierauf Paris, andere willigten, um ihr Leben zu retten, in die Taufe ein.

Seitdem war die Agitation gegen die Juden in stetem Wachsen begriffen. Die gesamte Judenheit wurde für die Sünden einzelner aus ihrer Mitte hervorgegangener Wucherer verantwortlich gemacht. Das Volk wollte zwischen diesen und den beamteten königlichen Steuereinnehmern keinen Unterschied machen, da auch die jüdischen Ausbeuter letzten Endes zugunsten des Staatsschatzes „wirkten". Kam es auf Betreiben jüdischer Gläubiger zur Verhaftung säumiger christlicher Schuldner, so stieg die Entrüstung der Bevölkerung vollends über alle Maßen. Die Gläubiger selbst mußten aber dem König ihren völligen Ruin klagen. So erklärten die Vertreter der Pariser Gemeinde, daß sie ohne Unterstützung von seiten ihrer Stammesgenossen im Languedoc die geforderten Steuern nicht aufzubringen vermocht hätten (1387). Mittlerweile fuhr die Geistlichkeit fort, das Volk gegen die „Ungläubigen" aufzuhetzen, und machte sich hierbei namentlich den folgenden Vorfall zunutze. Während der Judenverfolgungen hatte ein reicher Jude namens Denis Machaut die Taufe angenommen, war aber dann, von Reue erfüllt, aus Paris geflohen, um zu seinem angestammten Glauben zurückkehren zu können. Es verbreitete sich nun das Gerücht, daß die jüdischen Einwohner von Paris Machaut zur Flucht verholfen hätten, worauf sieben der Beihilfe beschuldigte Vertreter der Pariser Gemeinde zum Flammentode verurteilt wurden. Das grausame Todesurteil, das von einem aus Beamten und Priestern zusammengesetzten Tribunal gefällt worden war, wurde vom Parlament dahin abgeändert, daß die Verurteilten an drei aufeinanderfolgenden Sabbattagen auf drei verschiedenen Pariser Plätzen öffentlich ausgepeitscht und bis zur Rückkehr des „Apostaten" Machaut in Gewahrsam gehalten werden sollten (April 1394). Durch diesen Vorfall hatte sich die Lage noch mehr verschärft.

Ein halbes Jahr später erließ denn auch Karl VI. ein Dekret über die Vertreibung der letzten Überreste der jüdischen Bevölkerung aus allen königlichen Landen Frankreichs (17. September 1394). Der

König — so heißt es in diesem Dekret — hätte von vertrauenswürdigen Männern erfahren, daß viele seiner Untertanen die Juden schwerer Vergehen gegen den heiligen Glauben sowie des Mißbrauchs der ihnen verliehenen Privilegien beschuldigten, weshalb er denn beschlossen hätte, ihnen fürderhin den Aufenthalt in allen nördlichen wie südlichen Kronlanden Frankreichs strikt zu untersagen. Zur Regelung ihrer Geschäfte, zur Eintreibung der Schulden und der Liquidation ihres Besitzes wurde den Juden eine sechswöchentliche Frist eingeräumt. Gegen Ende des Jahres 1394 verließen Tausende von jüdischen Familien von neuem jenes Land, wo sie durch die Habgier der Herrscher, den Fanatismus der Geistlichkeit und den rohen Aberglauben der Massen in den schmachvollen Zustand sozialer Sklaverei versetzt worden waren und ständig um ihr nacktes Leben zittern mußten. Manche Städte sowie einzelne Großgrundbesitzer hätten zwar die Juden gern bei sich behalten, doch waren sie genötigt, dem königlichen Befehl zu gehorchen. Unter der Wucht dieses vernichtenden Schlages verschwanden die Gemeinden in Nordfrankreich und im Languedoc von der Erdoberfläche. Von Paris bis nach Narbonne war alles, was von einer langen Reihe von Generationen in mühsamer Kulturarbeit geschaffen worden war, spurlos weggewischt. Von dem jüdischen Frankreich blieben nur noch klägliche Überreste erhalten; aber auch diese sollten bald dem Verderben anheimfallen.

§ 41. Die letzten Überreste der französischen Judenheit (XV. Jahrhundert)

Von der Ausweisung des Jahres 1394 blieben nur drei von den französischen Königen unabhängige Provinzen unberührt. Es waren dies die autonome Provinz *Dauphiné*, ein großer Teil der *Provence* und der päpstliche Bezirk *Avignon*. In die hier unversehrt gebliebenen Gemeinden siedelte nun ein beträchtlicher Teil der Verbannten aus dem königlichen Frankreich über, während der Rest in fremden Ländern: in Savoyen, Italien, Deutschland und dem soeben, im Jahre 1391, von einer schweren Katastrophe heimgesuchten Spanien Zuflucht suchte. Dem Teil der Judenheit Frankreichs, der sich in den autonomen französischen Ländern niedergelassen hatte, sollte eine hundertjährige Schonfrist zuteil werden, bis zur Ausdehnung der Gewalt der „allerchristlichsten" Könige auch auf diese Provinzen.

Die Geschichte dieser Splitter des zerstörten Zentrums bildet gleichsam den Epilog zu der von der französischen Judenheit erlebten Tragödie.

Den jüdischen Gemeinden in der Dauphiné, in den Städten Grenoble, Nyon, Vienne und manchen anderen strömten im Laufe des ganzen XIV. Jahrhunderts seit der Vertreibung im Jahre 1306 unausgesetzt Auswanderer aus den Kronländern zu. Die den Ankömmlingen Zuflucht gewährenden Landesherren, die Dauphins, waren bestrebt, aus der erwiesenen Wohltat möglichst viel Kapital zu schlagen. Sie belasteten die Juden mit schweren Steuern und machten sich ihre Finanztüchtigkeit zunutze, ohne ihnen indessen in Augenblicken der Gefahr ausreichenden Schutz zu gewähren. So ging es hier zur Zeit des „Schwarzen Todes" (1348) nicht ohne Mißhandlung von der Verbreitung der Pest verdächtigen Juden ab. Je mehr Ausgewiesene aus Frankreich in der Dauphiné eine Zufluchtsstätte suchten, desto höher stieg jedoch der Preis für die gewährte Gastfreundschaft. Jedes Zugeständnis, jedes „Privileg" mußte teuer bezahlt werden. Im Jahre 1388 erklärte der Dauphin Humbert II. alle den Juden bis dahin eingeräumten Vorrechte für ungültig, um so für die Verleihung neuer Freibriefe einen neuen Tribut fordern zu können. Außer der Erhebung der ordentlichen und außerordentlichen Abgaben griff man nicht selten zu Brandschatzungen und zur Vermögenseinziehung. Man ahmte hierbei in allen Einzelheiten die damalige französische Mode nach und verzichtete nur auf deren für den Staatsschatz so nachteiligen Auswuchs — auf die Ausweisung. So verfügte die Regierung im Jahre 1413 dem Klerus zu Gefallen, daß die Juden in den Städten auf besonderen Märkten Handel treiben, nur ihre eigenen öffentlichen Brunnen und Backöfen benützen und mit den Christen überhaupt nicht verkehren sollten. Bald nach der Angliederung der Dauphiné an die Kronländer Frankreichs (1456) machte sich das Bestreben bemerkbar, die Juden auch aus diesen Provinzen zu verdrängen. Der Dauphin Ludwig, der spätere König Ludwig XI., suchte alle möglichen Vorwände, um ihnen auf den Leib zu rücken. In Vorahnung der herannahenden Vertreibung begannen nun die Juden dieses Land, das den ewigen Wanderern für eine kurze Zeit Obdach gewährt hatte, freiwillig zu verlassen.

Viel schwerer fiel es den in der Provence ansässigen Juden, sich von ihrer alten Heimat, von Städten wie Arles und Marseille zu tren-

nen, in denen sich ihre Vorfahren schon vor der Bekehrung der Gallier zum Christentum angesiedelt hatten. In dieser kulturell am höchsten stehenden Provinz Frankreichs, die im XIV. Jahrhundert an das unabhängige gräfliche Haus von Anjou gefallen war, waren die Juden mit dem in den Städten blühenden Handel und der Industrie unlöslich verbunden. In der Hauptstadt des Küstengebietes, in Marseille, wurden sie offiziell als „Vollbürger" (cives Massiliae) anerkannt, und ihre wirtschaftliche Tätigkeit unterschied sich hier nur wenig von der der Christen. Sie beschäftigten sich mit Handwerk und Handel und gingen auch freien Berufen, namentlich dem ärztlichen nach, während ihnen auf dem Gebiete des Kreditgeschäftes als mächtige Rivalen die Christen gegenüberstanden, denen dieser von der Kirche verpönte Erwerbszweig hier, im Brennpunkt des Welthandels, wo der Kredit eine Hauptstütze des geschäftlichen Verkehrs war, anscheinend von Rechts wegen freigegeben war[1]). Der Vorstand der jüdischen Gemeinde von Marseille war dem christlichen Magistrat als autonome Institution durchaus ebenbürtig. Zwar machten die Herrscher aus dem Hause Anjou mehrmals den Versuch, die provenzalischen Juden dem überall in den christlichen Staaten üblichen Regime zu unterstellen: sie nötigten ihnen das Judenzeichen auf, untersagten ihnen, an christlichen Feiertagen Arbeit zu verrichten, und legten ihnen sogar in bezug auf die Handelsschiffahrt allerlei Beschränkungen auf, doch vermochten sich all diese Unterdrückungsmaßnahmen in der freien Atmosphäre eines Industriezentrums wie Marseille nicht einzubürgern. Die jüdische Gemeinde wehrte sich hier im Laufe des ganzen XIV. Jahrhunderts erfolgreich gegen jeden Anschlag auf ihre altverbrieften Privilegien und wurde dabei von den Munizipalbehörden, die die städtischen Freiheiten auch ihrerseits gegen die Grafen und Herzöge zu schützen hatten, aufs wirksamste unterstützt. So konnte denn die Provence den Verbannten aus dem königlichen Frankreich eine Zeitlang ein sicheres Asyl gewähren. Der immer mehr anschwellende Strom der Ankömmlinge aus dem Norden und besonders aus dem benachbarten Languedoc wurde jedoch den autochthonen provenzalischen Gemeinden allmählich zum Verhängnis. Nach der Ausweisung vom Jahre 1394 wurde das Verhalten der Landesbevöl-

[1]) Aus den aus jener Zeit stammenden Archivakten ist zu ersehen, daß in Marseille Christen den Juden gar häufig gegen überaus hohe Zinsen Geld zu leihen pflegten.

kerung gegen die Juden immer unfreundlicher. Der Kampf ums Dasein spitzte sich immer mehr zu, der Wettbewerb auf dem Gebiete des Handels verschärfte sich und die Mißbräuche im Kreditgeschäft traten immer häufiger zutage. Es kommt nunmehr zu einer Vertauschung der Rollen: während die Munizipalbehörden jetzt den Juden, die der christlichen Kaufmannschaft den Rang abliefen, feindlich gegenübertreten, sind es die Grafen oder die „Könige aus dem Hause Anjou", die sie als ihre tributpflichtigen Untertanen in Schutz zu nehmen pflegen. So verläuft hier das XV. Jahrhundert im Zeichen äußerst gespannter Beziehungen, die durch die Einmischung der Geistlichkeit, wie schon so oft, eine noch größere Verschärfung erfahren. Die Juden werden zum Anhören der in den Kirchen gehaltenen Missionspredigten gezwungen, und es kommt immer häufiger zu gewaltsamer Taufe jüdischer Kinder. Die von den Grafen von Anjou zum Schutze der berechtigten Interessen der jüdischen Bevölkerung eigens eingesetzten Beamten, die sogenannten „conservateurs", sahen sich häufig außerstande, ihre Schutzbefohlenen vor den Massenausschreitungen zu bewahren. Im Jahre 1436 wurde die jüdische Gemeinde von Aix (das hebräische „Aigs") von christlichen Glaubenseiferern aus dem Grunde überfallen, weil eines ihrer Mitglieder, Astruc de Léon, angeblich „die heilige Jungfrau geschmäht" hatte. Noch ehe Astruc nach dem Gerichtsurteil auf dem Blutgerüst sein Ende gefunden hatte, übte das Volk an den Juden durch Selbstjustiz blutige Rache, indem es einige von ihnen umbrachte, andere unter Androhung des Todes zur Taufe zwang und sich überdies an jüdischem Hab und Gut vergriff. Zu ähnlichen Hetzen kam es auch in Arles und in anderen Städten.

Gegen Ende des XV. Jahrhunderts war in dem politischen Geschick der Provence eine einschneidende Änderung eingetreten: im Jahre 1481 trat der Herrscher aus dem Hause Anjou das Land an den französischen König Ludwig XI. ab, und die Feinde des Judentums nahmen die Gelegenheit wahr, um den Anbruch der neuen Zeit durch eine Reihe von Judenhetzen zu feiern. Im Jahre 1484 verstanden es geschickte Aufwiegler, die Wut der infolge der Mißernte in Aufruhr geratenen Land- und Bürgersleute auf ihre jüdischen Mitbürger zu lenken. Banden von erwerbslosen Schnittern brachen mordend, plündernd und die Einwohner zur Taufe zwingend in die jüdischen Viertel von Arles, Tarascon und Aix ein. In Marseille, das von Hun-

ger und Pest besonders schwer heimgesucht war, nahm an der Verfolgung auch die den Juden feindlich gesinnte Bürgerschaft regsten Anteil (1485), um bald darauf, sich auf den in der Judenhetze zum Ausdruck gekommenen „Volkswillen" berufend, an den König Karl VIII. einen Vertreter mit der Bitte zu senden, die Stadt von den sie angeblich durch ihre Kreditoperationen knechtenden Juden gründlich „zu säubern". Hierbei wurde der König darauf verwiesen, daß er mit der Angliederung der Provence an die französische Krone die „lobenswerte" Ausweisungspolitik seiner Vorgänger auch auf das neu erworbene Gebiet erstrecken müßte. Karl konnte sich indessen nicht entschließen, die Juden aus der Provence zu vertreiben, und suchte die Bittsteller dadurch zufriedenzustellen, daß er die Annullierung aller jener Geldschulden anordnete, bei denen die Zinsen in gesetzwidriger Weise in den geschuldeten Betrag miteinkalkuliert waren. Für viele jüdische Gläubiger bedeutete diese Verordnung den völligen Ruin. All dies löste unter den Juden eine starke Emigrationsbewegung aus. Desungeachtet vermochten sich die jüdischen Gemeinden der Provence noch einige Jahre zu halten. Als sich im Jahre 1492 in der gesamten Weltdiaspora die erschütternde Kunde von der Vertreibung der Juden aus Spanien verbreitete, nahm auch die Gemeinde von Marseille wärmsten Anteil an dem traurigen Los der spanischen Brüder und es gelang ihr eines Tages, hundertundachtzig von Seeräubern gefangengenommene und nach dem Marseiller Hafen verschleppte Exulanten von der Sklaverei loszukaufen. Gar bald sollte jedoch die jüdische Provence selbst von ihrem Schicksal ereilt werden. Das „lobenswerte Beispiel seiner Vorgänger" und der Eifer solcher Nachbarn wie Ferdinands des Katholischen und Isabellas von Kastilien bewogen schließlich auch den französischen König zu energischem Handeln. Im Jahre 1496 erließ Karl VIII. einen Befehl über die Vertreibung der Juden aus Arles und Tarascon, worauf gleichlautende Befehle bezüglich der Gemeinden von Marseille und der anderen provenzalischen Städte folgten. Nicht einmal die Überreste der uralten Gemeinde von *Perpignan,* das erst vor kurzem von Aragonien an Frankreich abgetreten worden war, sollten verschont bleiben.

So wurden die Juden hundert Jahre nach ihrer Vertreibung aus den französischen Stammlanden auch aus den mit Frankreich wiedervereinigten Provinzen ausgewiesen. Die unter Ludwig XI. und Karl VIII. vollzogene Vereinigung und Zusammenfassung Frankreichs

brachte für die französische Judenheit die Auflösung, die Zerstörung ihres in tausendjähriger Arbeit in diesem Lande errichteten Kulturzentrums mit sich. Spärliche Überreste des zerstörten Zentrums haben sich nur noch in einer winzigen Ecke des französischen Landbereiches erhalten: auf dem von dem Könige der Kirche dem Könige von Frankreich vorenthaltenen Territorium, in dem päpstlichen Machtbereiche von *Avignon* und *Carpentras*. Dieser Bezirk unterstand der Gewalt der römischen Päpste seit der Zeit, da sie hier ihr „babylonisches Exil" abzubüßen begannen (1309—1376). Neben den aus Rom fortgezogenen Päpsten und Kardinälen fanden in dieser kirchlichen Enklave auch die jüdischen Verbannten aus dem königlichen Frankreich Zuflucht, so daß im XIV. Jahrhundert in der Stadt Avignon und ihrem Umkreis regstes Leben herrschte. Die Päpste, die schon in Rom den Juden häufig Duldsamkeit entgegengebracht hatten, scheuten sich nicht, auch an ihrem Hofe zu Avignon jüdische Finanzagenten und Ärzte anzustellen. Das jüdische Viertel lag an den Rhôneufern in nächster Nachbarschaft des päpstlichen Palastes; die Gemeinde von Avignon bildete gleichsam eine kleine Stadtrepublik und wurde von einem Ältestenrat verwaltet; daneben bestanden autonome Gemeinden auch noch in den gleichfalls zum päpstlichen Herrschaftsbereich gehörenden französischen Ortschaften Carpentras und Cavaillon. Indessen sollte im XV. Jahrhundert auch hier, wie in der Provence überhaupt, eine Wendung zum Schlimmeren eintreten. Nachdem die Päpste nach Rom zurückgekehrt waren und Avignon auf die katholische Welt keine Anziehungskraft mehr ausübte, geriet es in Armut und Verfall; gleichzeitig wurde jedoch diese verarmte Gegend, besonders nach der Vertreibung der Juden aus Frankreich im Jahre 1394, von jüdischen Einwanderern geradezu überflutet. In Avignon und Carpentras, wo die Behörden jede Ausdehnung des jüdischen Wohngebietes rücksichtslos verweigerten, waren die jüdischen Viertel in erschreckendstem Maße übervölkert. Man sah sich genötigt, über den alten Häusern neue Stockwerke aufzuführen und bald ragten in Avignon vielstöckige Häuser, die die engen Gäßchen des Judenviertels in dunkle Brunnenschächte verwandelten. Die Zustände wurden vollends unhaltbar, als gegen Ende des XV. Jahrhunderts neue Scharen von Einwanderern aus dem benachbarten Arles und Marseille und aus dem entfernteren Spanien hinzukamen. In diesem beklagenswerten Zustande sollten die armseligen Überreste der französischen Judenheit, gleich-

sam als Symbol des Niedergangs des ehemals so bedeutungsvollen nationalen Zentrums, über die Schwelle der „neuen Zeit" treten. Das durch die Schicksalsschläge des XIV. und XV. Jahrhunderts der Zerstörung anheimgefallene jüdische Frankreich sollte erst am Vorabend der neuesten Geschichte, während der großen französischen Revolution, als Brenn- und Mittelpunkt der ersten bürgerlichen Emanzipation zu neuem Leben erstehen, doch sollte die französische Judenheit auch nach dieser einschneidenden Wendung nie mehr zur Trägerin der national-kulturellen Hegemonie werden.

§ 42. Der Untergang der jüdischen Kultur in Frankreich

Das alte jüdische Zentrum in Frankreich siechte langsam dahin. Die jüdische Kultur lag hier im XIV. Jahrhundert schwer darnieder. Zwar kam es in dieser Periode hin und wieder zu einem Aufschwung im inneren Gemeindeleben und zu einer neuen Anspannung der geistigen Schaffensenergie, doch verkündete dieses jähe Aufflakkern nur das baldige unabwendbare Erlöschen der einst so helles Licht ausstrahlenden Leuchte.

Eine solche vorübergehende Neubelebung des dem Untergang geweihten Organismus machte sich auf dem Gebiete der Gemeindeautonomie namentlich nach der Restauration vom Jahre 1360 bemerkbar, als die französischen Könige die Juden um jeden Preis in ihr Land zu locken bestrebt waren und die Erweiterung der jüdischen Selbstverwaltung ihnen als ein besonders geeignetes Lockmittel erschien. Den Gemeinden wurde uneingeschränkte innere Freiheit zugesichert und den Rabbinern weitestgehende richterliche Gewalt eingeräumt. Mit dem Beistand der schon erwähnten Generalsteuereinnehmer Manecier de Vesoul und Denis Quinon gelang es denn auch Mattathias Provenci (um 1360—1380) als dem offiziell anerkannten Rabbiner Frankreichs, die Gemeinden des Nordens und des Südens zu einem festgefügten nationalen Verband zusammenzuschließen. Wohl auf die Dauerhaftigkeit der neuen Restauration bauend, ging der in Paris ansässig gewordene Rabbiner Mattathias auch an die Errichtung einer Heimstätte für die Talmudwissenschaft in Frankreich. So erstand in Paris ein Lehrhaus zur Ausbildung von Rabbinern, die Mattathias dann den einzelnen Gemeinden als Lehrer und Richter zuwies. Nach seinem Ableben wurde die Würde des Oberrabbiners seinem Sohne

Jochanan (1380—1390) übertragen, der, ohne sich um die Anzeichen des herannahenden Unheils zu kümmern, das von seinem Vater eingeleitete Organisationswerk kraftvoll weiterführte. Um diese Zeit glaubten die französischen Juden sich sogar den Luxus innerer Zwietracht leisten zu dürfen. Einer der Jünger des verstorbenen Mattathias, Jesaja ben Abba-Mari aus Savoyen, machte nämlich Jochanan das Recht auf das Oberrabbineramt streitig. Mit einem ihm von dem weit und breit bekannten deutschen Rabbiner Meir Halevi aus Wien verliehenen Diplom ausgerüstet, erklärte er, daß nur ihm allein das Recht zustehe, Rabbiner und Richter in den einzelnen Gemeinden zu ernennen. Jeder der Rivalen stützte sich auf seine Partei, und der eben ins Leben gerufene Gemeindeverband drohte wegen des Zwiespaltes in Scherben zu gehen. Um die Gefahr zu bannen, entschloß sich Rabbi Jochanan, den Schiedsspruch zweier hochangesehener spanischer Rabbiner, der „großen Männer von Katalonien", Isaak ben Schescheth und Chasdai Crescas, anzurufen. Angesichts der hohen Verdienste seines Vaters und seiner persönlichen Vorzüge wegen entschieden nun die spanischen Richter den Streit zugunsten des Jochanan. Zugleich erklärten sie grundsätzlich, daß der Rabbiner aus Deutschland kein Recht gehabt habe, sich in die Angelegenheiten der französischen Gemeinden einzumischen. Die an diesem Streite und an seiner Schlichtung Beteiligten konnten nicht voraussehen, daß sie unmittelbar vor zwei Katastrophen standen: vor den schweren Verfolgungen des Jahres 1391 in Spanien und zugleich vor der endgültigen Zertrümmerung des französischen Zentrums, um dessen Restauration gerade sie so sehr besorgt waren.

Auf dem Gebiete des literarischen Schaffens sollte der jüdische Geist in Frankreich noch viel früher, schon in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts, zum letzten Male seine Strahlen leuchten lassen. Um diese Zeit wurde hier nämlich ein später Widerhall der Epoche des Rationalismus vernehmbar, der inzwischen, im Jahre 1305, in Acht und Bann getan worden war (oben, § 17). Gleichsam dem geharnischten Cherem der Rabbiner zum Trotz, erstanden in Südfrankreich fast gleichzeitig drei Männer, die von Jugend auf das „Gift" der Wissenschaft und Philosophie auf sich hatten wirken lassen, um später als Vorkämpfer eines extremen Maimonismus hervorzutreten. Es waren dies: Levi ben Gerson aus dem im Bezirk von Avignon ge-

legenen Bagnols, Joseph Kaspi aus Argentière und Moses aus Narbonne, genannt Narboni.

Der hervorragendste Vertreter dieser Epoche des Niedergangs, *Levi ben Gerson,* unter seinem literarischen Namen *Ralbag* oder *Gersonides* bekannt (1288—1345), war den besten Köpfen der Renaissanceepoche durchaus ebenbürtig. Ein Arzt von vielseitiger Bildung, beschäftigte sich Ralbag neben biblischen Untersuchungen mit Mathematik und Astronomie, schrieb eine Kritik des ptolemäischen Systems und erfand ein Instrument für astronomische Beobachtungen. Sein Hauptinteresse galt aber der Philosophie des Aristoteles, Maimonides und Averroës. Bald in dem päpstlichen Avignon, bald in Orange, Perpignan oder in den unter spanischer Herrschaft stehenden französischen Gebieten seinem ärztlichen Beruf nachgehend, hatte Ralbag unter den Verfolgungen der französischen Könige, dem Pastorellenzug und den sonstigen Drangsalen jener Zeit nicht unmittelbar zu leiden, doch klagte er, daß der Gedanke an das Mißgeschick seiner Brüder ihm keine Ruhe lasse. Die reifste Frucht seiner Studien war der Traktat „Milchamoth Adonai" („Kriege Gottes"), der sechs Hauptproblemen der Religionsphilosophie gewidmet ist: dem der Ewigkeit der Materie, der Natur der Himmelssphären, des Wesens der Seele, der Prophetie, der Allwissenheit Gottes und der Prädestination. In manchen Punkten geht Ralbag noch weiter als Maimonides und kommt der Auffassung des Aristoteles und Averroës überaus nahe. So weist er das Dogma von der Erschaffung der Welt ex nihilo ohne Bedenken zurück, nimmt vielmehr die Existenz einer von Ewigkeit her bestehenden, dem Nichts gleichsam nur verwandten, ätherischen Materie an, aus der zu einem bestimmten Zeitpunkt die Welt erschaffen worden sei. Auch die Prophetie als die Grundlage der Offenbarung erscheint in dem System des Ralbag nicht als eine übernatürliche Tatsache, sondern nur als die höchste Erscheinungsform der Intuition oder als das Ergebnis einer Vereinigung des menschlichen Geistes mit der „tätigen Weltvernunft", der alle großen Geister durchaus teilhaftig werden können. Die Vorsehung, meint ferner Ralbag, kümmere sich zwar mehr um die Gattungen als um die Einzelindividuen, doch seien die höher stehenden Individuen, die Elite der Menschheit, gleichsam Verkörperungen der Gattungen und würden daher von der göttlichen Vorsehung einer besonderen Fürsorge gewürdigt (die maimonidische Idee des geistigen Aristokratismus).

Die biblischen Wunder sucht der Philosoph durch geistreiche Textdeutung der Vernunft näher zu bringen. Die Erzählung von dem „Stillstand der Sonne" zu Gibeon muß seiner Ansicht nach in übertragenem Sinne verstanden werden: die Schlacht hätte sich zugunsten der Israeliten just im Augenblick des Unterganges der Sonne entschieden, die so gleichsam den Ausgang des Kampfes „abgewartet" hätte. Das Ringen Jakobs mit dem Engel sei nur ein Traum gewesen; daß Jakob aber nach diesem Ringkampf „an seiner Hüfte hinkte", sei durch das erschütternde Traumerlebnis zu erklären.

Ob solchen Freidenkertums wurde Ralbag von den konservativen Schriftstellern scharf getadelt; voll Ironie pflegten sie zu sagen, daß der Verfasser der „Kriege Gottes" nicht für, sondern gegen Gott streite. Mehr Verständnis brachten die Orthodoxen einem anderen Werke des Ralbag entgegen: seinem Kommentar zum Pentateuch, zu den ersten Propheten und zu einigen Hagiographen. Die unter dem Titel „Thoalioth" („Nutzanwendungen") zusammengefaßten moralphilosophischen Partien dieses Kommentars erlangten sogar große Volkstümlichkeit, während das Buch „Kriege Gottes" lange Zeit geächtet war und sich der Wertschätzung nur weniger Auserlesener erfreute. — Die astronomischen Untersuchungen des Ralbag wurden ins Lateinische übersetzt und so den christlichen Gelehrten zugänglich gemacht, bei denen der jüdische Denker unter dem Namen „Leon aus Bagnols" oder „magister Leo Hebraeus" bekannt wurde. Spuren des Einflusses des Ralbag treten auch in Spinozas „Theologisch-politischem Traktat" deutlich zutage.

Der Zeitgenosse des Ralbag, der provenzalische Denker *Joseph Kaspi* aus Argentière (um 1280—1340; der Zuname „Kaspi" besagt hebräisch „aus Silber" und spielt auf die Abstammung aus Argentière an) unternahm weite Reisen durch Spanien und Nordafrika, wobei er auch Ägypten, den Schauplatz der Wirksamkeit des Maimonides, besuchte. Ein begeisterter Verehrer des „Führers", bedauerte es Kaspi aufs lebhafteste, daß es ihm nicht vergönnt war, zur Zeit des „Vollkommenen" zu leben, wie er Maimonides zu nennen pflegte. Er verfaßte zwei parallele Kommentare zum „Führer", in deren einem nur die Gedankengänge des Verfassers selbst erläutert werden, während in dem anderen die schwierigeren und umstrittenen Punkte seines Systems zur Erörterung gelangen („Amude kessef", „Maskioth kessef"). In seinen Kommentaren schreckt der Verfasser vor den kühnsten

rationalistischen Schlußfolgerungen nicht zurück, weshalb auch er als zügelloser Freidenker verschrien wurde. In seinem „Buche der Moral" („Sefer ha'mussar"), das in Form eines Vermächtnisses an seinen Sohn gehalten ist, äußert sich Kaspi dahin, daß „die Wahrheit weder schüchtern noch verschämt sein dürfe", eine Regel, an der er selbst in seinen Schriften unentwegt festhielt. So nahm er keinen Anstand, sich in folgender Weise zu äußern: „Gott *oder* Moses in Seinem Geiste haben es in der Thora aufgezeichnet"; „Es steht geschrieben: ‚Ich werde einen Engel vor dir hersenden' — unter dem Engel ist hier die tätige Vernunft zu verstehen". Die individuelle Vernunft des Menschen ist, nach Kaspi, ein Teil der universalen göttlichen Vernunft, und so ist Gott selbst in der menschlichen Seele wirksam.

Der jüngste der drei Epigonen des Rationalismus, *Moses Narboni* (um 1300—1362), lebte in Perpignan, der Zufluchtsstätte der französischen Exulanten, sowie in verschiedenen Städten Aragoniens. Hier, in der Stadt Cervera, wurde er von der Katastrophe des „Schwarzen Todes" unmittelbar betroffen: der rasende Pöbel brach in sein Haus ein, beraubte ihn seiner ganzen Habe und seiner ihm so teuren Bücher, ihm selbst gelang es jedoch, sich mitsamt anderen Gemeindemitgliedern durch die Flucht zu retten (1348). Dieses traurige Ereignis lenkte indessen Narboni von seinen philosophischen Studien nicht ab, deren Ergebnisse er in der damals so beliebten Form eines Kommentars zum maimonidischen „Führer" darlegte. In seinem Werke setzte sich Narboni zum Ziele, die religionsphilosophischen Systeme des jüdischen und des arabischen Aristoteles, Maimonides und Averroës, zu einer Einheit zu verbinden. Die Theologie müsse sich, so meint er, ebenso auf der Naturkunde aufbauen wie die Metaphysik auf der Physik; daher beginne auch die Thora mit einem „System der Weltschöpfung, das eben die Wissenschaft von der Natur" darstelle. Die Bibel habe einen zwiefachen Sinn, einen für die unaufgeklärte Menge und einen anderen für die auserwählten Geister: die materialisierten Symbole sowie die Erzählungen von den Wundertaten seien für das gemeine Volk bestimmt, die darin beschlossenen abstrakten Ideen aber für die Philosophen. Außerdem verfaßte Narboni noch eine Reihe anderer Kommentare: zur „Logik" des Maimonides und zu manchen philosophischen Werken des Averroës, Avicenna und Al-Ghazali. Er war der letzte Vertreter des Rationalismus in Südfrankreich und Spa-

nien. Nach ihm geht die Religionsphilosophie endgültig den Weg der Orthodoxie, jenen Weg, der ihr gegen Ende des XIV. Jahrhunderts von Chasdai Crescas geebnet worden war (oben, § 38).

Im Gegensatz zu Südfrankreich brachte die Urheimat des Rabbinismus, Nordfrankreich, in dem Jahrhundert der Zerstörung des ehemaligen Hegemoniezentrums auf dem Gebiete der Literatur nichts Nennenswertes hervor. An seine Stelle tritt nunmehr Deutschland, wo die Talmudwissenschaft ganz ohne Rivalen dasteht, wo ihr weder die weltlichen Wissenschaften, noch die Philosophie, noch auch sonst irgendeine freie Regung des geistigen Schaffens den Rang streitig machen.

Drittes Kapitel

Die Jahrhunderte der Bedrängnis in Deutschland (XIV.—XV. Jahrhundert)

§ 43. Bedrückung und Volksexzesse: Ludwig der Bayer und die „Judenschläger"

Zu seiner höchsten Entfaltung gelangte das mittelalterliche Regime in Deutschland erst im Laufe des XIV. und XV. Jahrhunderts. In bezug auf die Juden bürgerte sich hier ein System ein, das gleichsam ein Zusammenwirken des Druckes von oben und des Massenansturms von unten darstellte. Die lange Übung brachte es mit sich, daß die Herrscher in der systematischen Ausbeutung ihrer „Kammerknechte", die Volksmassen aber in den periodisch wiederkehrenden Exzessen eine immer größere Virtuosität an den Tag legten. Der um die Juden gezogene magische Kreis schließt sich: die Unsicherheit von Leben und Besitz zwingt sie, bei den Königen Schutz zu suchen, dieser Schutz kommt ihnen indessen allzu teuer zu stehen und treibt sie infolge ihrer aufs äußerste eingeschränkten Gewerbefreiheit in die Sackgasse des Geldhandels, was wiederum den wirtschaftlichen Judenhaß der christlichen Massen steigert, der im Verein mit der von dem Klerus geschürten religiösen Feindseligkeit schließlich zu Massenausschreitungen führt, die die Juden hinwiederum ihren königlichen Beschützern in die Arme treiben. So wird der Jude zwischen den Spitzen der Gesellschaft und ihren Tiefen hin und her geschleudert, von jenen geknechtet, in diesen zermalmt. Trost wird ihm nur in seiner inneren Welt, in den Mauern seines Viertels, in seiner Gemeinde, in der er sich denn auch gegen die feindliche Umwelt aufs sorgsamste absperrt. Dies führt indessen nur dazu, daß sich die Feindschaft gegen den sich Absperrenden durch Argwohn noch mehr verschärft: er führe, heißt es überall, Unlauteres im Schilde, suche sich

im geheimen am Christentum zu rächen, bringe christliche Kinder um, schände die kirchlichen Sakramente, verbreite Seuchen im Lande — und so gab es für die in Aberglauben und Fanatismus aufgewachsene Menge nur zu viel der Anlässe für immer neue Ausschreitungen.

Typisch für das Verhalten der damaligen deutschen Herrscher den Juden gegenüber war die Art, in der Ludwig der Bayer (1314 bis 1347) mit ihnen verfuhr. Dieser Kaiser behandelte seine jüdischen „Kammerknechte" als eine leblose Ware und pflegte ganze jüdische Gemeinden den Feudalfürsten und den Städten zu verkaufen oder bei ihnen zu verpfänden, indem er ihnen für eine bestimmte Dauer das Recht einräumte, über die Juden frei zu verfügen und sie mit Steuern nach Belieben zu belasten. Die aus dieser Zeit stammenden amtlichen Urkunden sind überreich an solchen Kauf- und Pachtverträgen. Gleich den Königen Aragoniens (§§ 10, 13, 36) pflegte auch der deutsche Kaiser seine Schulden durch Anweisungen auf die Steuereinkünfte aus der einen oder anderen jüdischen Gemeinde zu decken und sich gegen Verpfändung dieser Einkünfte Darlehen bewilligen zu lassen. In Deutschland waren jedoch solche Geschäfte viel komplizierter als in Aragonien, da dem Kaiser hier eine Unmenge von weltlichen und geistlichen Feudalherren sowie städtischen Magistraten gegenüberstanden, mit denen ihn verwickelte finanzielle Beziehungen verbanden, bei deren Regelung das „jüdische Regal" damals stets eine Hauptrolle spielte. In diesen geschäftlichen Abmachungen treten uns die jüdischen Gemeinden Bayerns (Nürnberg, Augsburg, Würzburg, Regensburg), der Rheingegend (Worms, Speyer) und des Elsaß (Colmar, Straßburg u. a.) stets als Objekt des Handels, der Verpfändung und der Konzession entgegen, wobei der Kaiser seine Ware kurzweg: „meine Kammerknechte" nennt. In den aus solchen Anlässen an die jüdischen Gemeinden selbst gerichteten Erlassen (so an die von Frankfurt a. M.) gebraucht Ludwig ihnen gegenüber die liebenswürdige Anrede: „Meine lieben Kammerknechte". An vielen Orten hatten die Juden an mehrere Instanzen zugleich Tribut zu entrichten. So waren z. B. die Juden von Straßburg gleichzeitig dreien Schutzherren tributpflichtig: als sie sich in Straßburg niedergelassen hatten, bedang sich der Kaiser für die ihnen zuteil gewordene Zusicherung seiner besonderen „Protektion" eine alljährlich zu entrichtende Steuer von sechzig Silbermark aus (1330), worauf sie der Stadtmagistrat gegen eine an die Stadt abzuführende Abgabe auch

noch unter seinen hohen Schutz nahm, was sie indessen weder von der Jahresabgabe zugunsten des Kaisers noch von der Sonderbesteuerung zugunsten des Ortsbischofs befreite. Der Kaiser machte sich jedoch über diese vielfache Besteuerung nicht die geringsten Sorgen, da er überhaupt auf jüdische Kosten überaus freigebig war. Als der Burggraf Johann von Nürnberg sich einst weigerte, verschiedenen von den Juden, die ihm vom Kaiser zum Lohn für erwiesene Dienste zur Verfügung gestellt worden waren, die Schulden zu bezahlen, wurde diese Enteignung von Ludwig aus dem Grunde voll gebilligt, weil die Juden dem Kaiser, wie er erklärte, sowie jedem, dem er sie überweise, „mit Leib und Gut angehörten", weshalb denn auch ihr jeweiliger Besitzer mit ihnen „handeln und schaffen darf, was ihm gutdünkt" (1343).

Neben den mannigfachen auf den Gemeinden als solchen lastenden Abgaben hatten die Juden laut einem kaiserlichen Befehl vom Jahre 1342 auch noch eine individuelle Kopfsteuer, den sogenannten „güldenen Opferpfennig" zu entrichten. Im ganzen deutschen Reiche mußten dieser Verordnung zufolge alle über zwölf Jahre alten Juden beiderlei Geschlechts, die mehr als zwanzig Gulden ihr eigen nannten, alljährlich einen Gulden an den Reichsschatz abführen. Diese für wohlhabendere Leute durchaus tragbare Steuer lastete um so schwerer auf den unbemittelten Familien. In der Bekanntmachung über die Einführung der neuen Steuer wies Ludwig darauf hin, daß sie mit Zustimmung der jüdischen Gemeinden beschlossen worden sei, die er dafür von nun ab um so besser beschirmen wolle. Die Gemeinden bedurften in der Tat dringend des kaiserlichen Schutzes gegen die sich immer mehr häufenden Exzesse und mußten daher wohl oder übel ihre „Zustimmung" zu der neuen Belastung erteilen, die sie sich übrigens auch ohnedies hätten gefallen lassen müssen.

Einige Jahre vor der Festsetzung des „Opferpfennigs" erhob sich nämlich in Deutschland eine mächtige, an die Verfolgungen durch Rindfleisch (oben, § 23) gemahnende judenfeindliche Bewegung. Im Trüben fischende Hetzer begannen in Franken die Bauern zu einem Kreuzzug gegen die Juden aufzuwiegeln. Der Land- und Stadtmob schloß sich hierauf zu Banden zusammen, die sich ganz unverblümt „Judenschläger" nannten. Im Jahre 1336 kam es zu Überfällen auf die Juden in Mergentheim, Rothenburg und in der Umgegend von Nürnberg. Im folgenden Jahre waren von der gleichen Gefahr die

große Gemeinde in Frankfurt am Main und diejenigen in den benachbarten Orten bedroht, doch gab Kaiser Ludwig den Ortsbehörden und namentlich dem Frankfurter Magistrat den strikten Befehl, keinerlei Exzesse zu dulden. Bald darauf bildete sich ein gefährlicher Herd der judenfeindlichen Bewegung im *Elsaß*. Ein Schankwirt, ein gewisser Zimberlin, versammelte hier eine Bande von Judenschlägern um sich, die sich nach der von ihnen am Arm getragenen Lederbinde *Armleder* nannten, während ihr Häuptling „König der Armleder" tituliert wurde. Die mit Lanzen, Äxten und Heugabeln ausgerüsteten Mordgesellen durchstreiften in Haufen das ganze elsässische Land, um im Zeichen des Kreuzes, mit dem Schlachtruf der Rache für den Gekreuzigten im Munde, zwei lange Jahre hindurch gegen die wehrlose jüdische Bevölkerung zu wüten (1337—1338). Von neuem waren Zwangstaufen und Selbstmorde von Juden, die sich nicht „entheiligen" lassen wollten, an der Tagesordnung[1]). Viele Juden flüchteten in die befestigte Stadt Colmar, wo die Bürger sich bereit erklärten, sie zu schützen. Die zügellosen Armleder umzingelten jedoch die Stadt und verheerten die Umgegend, bis schließlich das Gerücht von dem Herannahen kaiserlicher Truppen sie zum Rückzug zwang. Dank der Einmischung der Elsässer Feudalherren und Ritter, die die Befürchtung hegten, daß die Bauernbewegung sich auch gegen die Gutsherren wenden könnte, wurden die Räuberbanden bald darauf zerstreut und aufgerieben. Eine der Quellen will wissen, daß der „König der Armleder" gefangen genommen und auf Befehl des Kaisers Ludwig hingerichtet worden wäre; anderen Nachrichten zufolge soll er jedoch, nachdem er das Versprechen gegeben, die Juden zehn Jahre lang unbehelligt zu lassen, begnadigt worden sein.

Wie in den Zeiten des Rindfleisch wurden die Ausschreitungen auch jetzt nicht selten durch die unsinnige Fabel von der angeblichen Hostienschändung hervorgerufen. So verbreiteten böswillige Menschen im bayrischen Deggendorf einst das Gerücht, daß die Juden eine aus der Kirche geraubte Hostie mit Pfriemen durchstochen und mit Dornen zerfetzt hätten, bis sich das bekannte Wunder eingestellt hätte und aus der Brotoblate Blut geflossen sei. Die

[1]) Von den zerstörten Elsässer Gemeinden werden in den Akten namentlich die von Rufach, Ensisheim und Mülhausen erwähnt. Im Stadtarchiv von Rufach hat sich die folgende Notiz erhalten: „Im Jahre 1338 nach Christi Geburt wurden hier am Tage der Bekehrung des heiligen Paulus die Juden niedergemacht", oder wie es im lateinischen Zusatz lakonisch heißt: „fuit interfectio Judaeorum".

abergläubischen deutschen Kleinbürger vermochte diese Fabel zu einer wahren „Heldentat" zu begeistern. An einem festgesetzten Tage überfielen sie auf ein von der Sturmglocke gegebenes Zeichen hin die jüdischen Einwohner von Deggendorf, machten sie nieder, plünderten ihre Habe und äscherten ihre Häuser ein (30. September 1337). Mit dem erbeuteten Gelde wurde in der Stadt zum Andenken an das geschehene Wunder eine Kirche erbaut. In dieser Kirche wurden die Überreste der angeblich durchstochenen Hostie als heilige Reliquie aufbewahrt, und die Brotkrümel lockten jahrhundertelang unzählige Wallfahrer herbei. An einer der Kirchensäulen wurde eine Inschrift angebracht, die sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Sie lautet: „Anno 1337, den nächsten Tag nach Michaelis Tagen, do wurden die Juden erschlagen, die Stadt sie anzunden, do war Gottes Leichnam funden. Das sahn Frau und Mann. Do hub man das Gotteshaus zu bauen an".

Das Gemetzel beschränkte sich indessen nicht auf diesen einen Ort. Gemordet und geplündert wurden die Juden auch in anderen Städten Bayerns sowie in Österreich und Böhmen. Das Volk erzählte sich allerorten Geschichten von aufgefundenen „wundertätigen Hostien" (hostia mirifica), die angeblich von den Juden „mit Wunden bedeckt" worden seien. Der rohe Aberglaube war ein fruchtbarer Boden für blutige Wahnideen, die die religiösen Gefühle zu gehorsamen Werkzeugen der brutalsten Instinkte machten. Auch in Österreich tauchten wunderwirkende Hostien auf, zu denen große Mengen von Wallfahrern strömten, die jeden Augenblick bereit waren, ihren religiösen Eifer durch eine Judenschlächterei zu bezeugen. Der österreichische Herzog Albrecht II., der der unsinnigen Mär keinen Glauben schenkte, wandte sich an den Papst Benedikt XII. mit der Bitte, über die mit Judenhetzen verbundene neue Form der Gottesverehrung seine apostolische Meinung zu äußern. Der Papst befahl hierauf dem Bischof der Diözese von Passau, wo diese „Wunder" geschehen waren, der Sache auf den Grund zu gehen und, falls die Juden sich als unschuldig erweisen sollten, künftighin die Erhebung solcher Anklagen nicht mehr zu dulden. Allein auch das Wort des Hauptes der Kirche erwies sich als machtlos gegenüber dem dunklen Aberglauben der Menge, der nach wie vor aufs sorgsamste gepflegt wurde, weil er vielen Gewinn einbrachte: die Ortsbehörden strichen nämlich von den terrorisierten Juden für den ihnen versprochenen

„Schutz" wie auch von den Mordbrennern für die diesen verliehene Amnestie reichen Tribut ein, während die Geistlichkeit sich an den Gaben der zu den heiligen Stätten strömenden Wallfahrer bereicherte.

Für die Duldung antijüdischer Ausschreitungen, die als eine Schädigung des Reichseigentums betrachtet zu werden pflegten, waren die städtischen Behörden von Gesetzes wegen unmittelbar dem Kaiser verantwortlich, und so legte man den Städten, in denen es zu solchen Exzessen gekommen war, gewöhnlich Geldbußen zugunsten des kaiserlichen Schatzes auf. Durch solche Strafgelder vermochten sich somit die Bürger nachträglich gleichsam das Recht zu erkaufen, bei den Überfällen nicht nur untätig beiseite zu stehen, sondern auch selbst mit Hand anzulegen. Gegen eine angemessene Entschädigung konnte die Bürgerschaft bei Kaiser und Fürsten stets volle Straffreiheit erwirken. In besonders freigebiger Weise wurden solche Amnestieerlasse von Ludwig dem Bayer den an den Greueltaten der Armleder mitschuldigen Elsässer Städten gewährt. Nachdem die Bürger von Mülhausen ihm tausend Livres zu Füßen gelegt hatten, schloß er mit ihnen den folgenden Vertrag: „Wir verkünden hiermit — heißt es in dem kaiserlichen Erlaß —, daß der Stadtrat und die Bürger von Mülhausen zu folgendem gütlichen Übereinkommen mit uns gelangt sind: für den Verzicht auf alle unsere Ansprüche, die wir gegen sie wegen der Ermordung der Juden von Mülhausen oder der diesen zugefügten Verluste und Schäden geltend machen könnten, stellen sie uns tausend Pfund in alter Baseler Münze zur Verfügung. Um indessen den bezeichneten Bürgern die Aufbringung des von ihnen zu leistenden Betrages zu ermöglichen, überlassen wir ihnen das ganze Hab und Gut der in der Stadt ermordeten Juden: Haus, Hof, Pfänder und sonstiges Gut . . . Nach erfolgter Auszahlung der tausend Pfund sollen alle Mülhausener Bürger und Stadtbewohner von allen den ermordeten Juden gegenüber eingegangenen Verpflichtungen entbunden sein". So gering war das Blutgeld für hingemordete Juden! In ähnlicher Weise verschacherte der Kaiser die Absolution auch an andere schuldbeladene Städte. Der österreichische Herzog Albrecht II. war der einzige Herrscher dieser Zeit, der den Juden mehr Menschenfreundlichkeit entgegenbrachte. Als die wahnwitzige Fabel von der Hostienschändung Volksunruhen auslöste, suchte er durch die bereits erwähnte Appellation an den Papst die Geister zu beschwichtigen. Von jeder Voreingenommenheit durchaus frei, gab er in dem Schreiben

an den Papst in unverhohlener Weise seinem begründeten Verdacht Ausdruck, daß die Priester, um das Volk durch Wunder zu verblüffen und es zugleich gegen die Juden aufzustacheln, die Hostie in betrügerischer Weise selbst mit Blut besudelten. Dank diesem Herrscher gelang es in Österreich, der aus dem benachbarten Bayern, dem Hauptschauplatz der Untaten der Judenschläger, einbrechenden Verfolgungsseuche mit fester Hand Einhalt zu gebieten.

§ 44. Der Schwarze Tod (1348—1349)

Die geistige Infektionskrankheit des Judenhasses erreichte ihren Höhepunkt im Jahre 1348, als sich in Europa eine der grauenvollsten physischen Epidemien verbreitete: die aus dem Orient verschleppte Pest, die im Volke „das große Sterben" oder „der Schwarze Tod" genannt wurde. Die Seuche richtete überall grenzenlose Verheerungen an: Millionen von Menschen fielen ihr zum Opfer, ganze Städte und Provinzen starben aus. In der kurzen Zeitspanne von zwei bis drei Jahren hatte nach manchen Schätzungen „der Schwarze Tod" den dritten Teil der gesamten europäischen Bevölkerung hingerafft. Die Menschen waren wie von Sinnen. Die unaufgeklärte Menge, die dem Unglück fassungslos gegenüberstand, fing die unsinnigsten Gerüchte über dessen Ursachen mit wilder Gier auf; der Aberglaube steigerte sich zur Glaubenswut und trieb das Volk auf den Weg des Verbrechens. In diesem kritischen Augenblick wurde das ungeheuerliche Gerücht in Umlauf gesetzt, daß die Volksseuche durch die Juden heraufbeschworen sei, die zwecks Ausrottung der Christenheit das Brunnen- und Quellwasser vergiftet hätten. Der Funke fiel in ein Pulverfaß, und es kam zur Explosion: die Volkswut wandte sich mit ihrer ganzen Wucht gegen die Juden. Die böswillige Verleumdung, unter der die Juden schon einmal in Frankreich zu leiden hatten (oben, § 39), wurde trotz ihrer offensichtlichen Absurdität, da doch die Juden das von ihnen angeblich vergiftete Wasser selbst tranken und auch von der Pest in keiner Weise verschont blieben, von den christlichen Volksmassen für bare Münze genommen. Der Verdacht gegen die „Giftmischer" fand an manchen Orten eine Stütze darin, daß die Sterblichkeit unter den Juden verhältnismäßig geringer war als unter den Christen, was wohl auf ihre mäßigere Lebensweise, auf ihre Nüchternheit und vor allem auf die sorgfältigere Kran-

kenpflege zurückzuführen war. Die Geister, die sich eben erst von Ammenmärchen über zu Tode gemarterte Säuglinge und bluttriefende Hostien hatten betören lassen, waren indessen nüchterner Überlegung nicht mehr zugänglich, und so bemächtigte sich der christlichen Völker eine immer weiter um sich greifende Massenpsychose.

Die unheilvolle Legende tauchte zuallererst in Südfrankreich und in den benachbarten spanischen Gebieten auf, wo die Epidemie schon im Frühling des Jahres 1348 zum Ausbruch gekommen war. Hier zog indessen die Verleumdung nur ganz vereinzelte Judenhetzen nach sich (§§ 36 und 39). Es mag sein, daß in diesen Gegenden die Bulle des in Avignon residierenden Papstes Clemens VI. beschwichtigend wirkte, die ausdrücklich untersagte, die Juden auf Grund unkontrollierbarer Gerüchte zu verfolgen (Juli 1348). Mit um so größerem Eifer bemühte man sich an anderen Orten, den grundlosen Verdacht zu einer erwiesenen Tatsache zu stempeln, indem man zu dem alterprobten Mittel der gerichtlichen Folterung griff. Zum ersten Male gelang es auf diesem Wege den „Wahrheitsbeweis" in *Savoyen* und in der *Schweiz* zu erbringen, wo um jene Zeit bereits bedeutende jüdische Gemeinden bestanden (seit dem Jahre 1306 wurden nämlich diese Länder nicht selten von französischen Exulanten aufgesucht). Der Herzog von Savoyen Amadeus ließ die Juden in Chambery, Chillon und in anderen am Genfersee gelegenen Ortschaften verhaften und so lange martern, bis einer von den Gefolterten, der Chirurg Balavigny, vor Schmerz wahnsinnig geworden oder in dem Wunsche, sein Ende zu beschleunigen, alles, was man aus ihm herauspressen wollte, rückhaltlos gestand. Das Geständnis besagte, daß ein Ankömmling aus Toledo, Jakob Pasquate mit Namen, zusammen mit dem Rabbiner von Chambery und einem anderen Juden die Ausführung des von der Judenheit zur Ausrottung der Christen geschmiedeten Planes übernommen hätte. Sie seien es gewesen, die überallhin an ihre Stammesgenossen das Gift zur Verseuchung des Brunnenwassers versandt hätten. Das Gift wäre aus den wunderlichsten Stoffen gemischt worden: aus getrockneten Schlangen-, Frösche- und Skorpionenkadavern, aus Hostienteig und aus Christenherzen. Diese auf der Folterbank erpreßten Geständnisse wurden trotz ihres ungeheuerlichsten Widersinns als zureichendes Beweismaterial befunden — und überall in Savoyen stiegen die Rauchsäulen von den Scheiterhaufen, auf denen die Juden in Massen verbrannt wurden, gen Himmel empor (Sep-

tember 1348). Von hier aus drang die Verleumdungsseuche, der nach dem Norden hin sich ausbreitenden Pest auf den Fersen folgend, in die Schweiz ein. Im Kanton Aargau und in Bern tauchte die Mär von festgenommenen Giftmischern auf, worauf die Mitglieder des Berner Stadtrates den Stadträten von Basel, Freiburg und Straßburg die Nachricht zukommen ließen, daß die Juden überall „Gift ausstreuten". Bald wurden in Zürich einige der „schuldigen" Juden verbrannt, während der Rest aus der Stadt vertrieben wurde. Auch in Konstanz, Schaffhausen, Überlingen und in anderen um den Bodensee herum gelegenen Städten wurden die Juden scharenweise verbrannt, gehenkt, gerädert. In Konstanz fand sich ein Jude, der aus Verzweiflung in die Taufe einwilligte, dann aber, von Reue geplagt, sein Haus in Brand steckte, um mit dem Rufe: „Sehet, ich sterbe als Jude!" mitsamt seiner Familie in den Flammen umzukommen. Im September ließ der Papst erneut an die Christenheit eine Bulle ergehen, in der er die Grundlosigkeit der gegen die Juden erhobenen Anklage betonte und darauf hinwies, daß die angeblichen Urheber der Volksseuche ihr ja selbst zum Opfer fielen und daß andererseits die Pest auch dort wüte, wo es keine Juden gebe. Die so einleuchtenden Beweisgründe des Hauptes der katholischen Welt mußten indessen ihre Wirkung auf die Menge, die von der Geisteskrankheit der „Judäophobie" im Sinne der „Judenscheu" befallen war, gänzlich verfehlen. Kam doch diese Krankheit überall mit derselben elementaren Gewalt zum Durchbruch wie etwa die Hydrophobie, die Wasserscheu, bei Menschen, die von einem tollwütigen Hunde gebissen worden sind.

Besonders grauenvoll waren die Folgen, die der „Schwarze Tod" für die Judenheit Deutschlands nach sich zog, wo er gegen Ende des Jahres 1348 seinen unheimlichen Einzug hielt, um dann ein ganzes Jahr lang unaufhörlich zu wüten. Die christlichen Volksmassen teilten hier einfältiger- oder geheuchelterweise den Glauben, daß die Juden im gesamten Rhein- und Donaugebiet alles Wasser mit ihrem Gift verseucht hätten. Das Volk kehrte sich weder an die päpstlichen Bullen noch an die Ermahnungen des neuen Kaisers Karl IV. (1347 bis 1378), der für die dem Staatsschatz durch die Judenverfolgungen zugefügten Verluste die Städte haftbar zu machen drohte. Ganz Deutschland stand eben im Banne des religiösen Wahnsinns. Durch die Städte zogen Scharen von in Raserei geratenen Fanatikern, den

sogenannten „Flagellanten" oder Geißlern, die laut zur Besänftigung des göttlichen Zornes durch Bußetaten aufriefen, mitten in der Straße ihren durch Nägel und Dornen zerfetzten Leib entblößten und sich vor aller Augen geißeln ließen. Hand in Hand mit der Selbstquälerei der Bußfertigen ging, von demselben Grausamkeitsaffekt entfacht, eine bestialische Marterung der Juden. Nur wenige Nüchterne unter den Christen sollten sich der Massenpsychose gegenüber als immun erweisen. Zu diesen wenigen gehörten die Stadträte von Basel, Freiburg, Straßburg und Köln, die die den Juden zur Last gelegte Schuld zu bezweifeln wagten. Der Rat von Köln schrieb an den von Straßburg, daß er die Pest als eine „Geißel Gottes" (plaga Dei) betrachte und die Juden vor allen Ausschreitungen, die zu einem allgemeinen Unglück für Stadt und Land werden könnten, kraftvoll schützen wolle.

Besonders brennend wurde die Frage von der jüdischen Schuld im *Elsaß*, das erst vor kurzem von der Armlederbewegung heimgesucht worden war. In Straßburg entbrannte darob ein erbitterter Kampf der Parteien. Während nämlich der Bürgermeister Konrad von Winterthur und zwei andere Mitglieder des Stadtrates, der Richter Sturm und der Zunftälteste Schwarber, die Juden in Schutz nahmen, stand die Mehrzahl der Bevölkerung, namentlich die Handwerkerzünfte, ganz im Banne des Judenhasses. Unter der Maske des religiösen Fanatismus traten hierbei in unzweideutigster Weise die allergemeinsten Motive hervor. Die einen wollten die Juden durch Ausrottung oder Vertreibung zu dem Zwecke los werden, um sich von ihren Verpflichtungen gegenüber den jüdischen Gläubigern zu befreien und wieder zu ihren Pfändern zu kommen, andere trachteten danach, Häuser und Besitz der Juden für billiges Geld, wenn nicht gar kostenlos an sich zu reißen. Da die „jüdische Frage" in dieser Form auch an vielen anderen Orten einen heftigen Parteikampf auslöste, so beschlossen die Stadtväter von Straßburg, im elsässischen Benfeld eine Versammlung der Abgeordneten der an dieser Frage interessierten Städte sowie der Vertreter des Adels und der Geistlichkeit einzuberufen (im Januar 1349). Bei dieser Beratung plädierten die erwähnten Stadthäupter von Straßburg mit aller Wärme für die Unschuld der Juden und forderten für die grundlos Verfolgten Schutzmaßnahmen, doch wurden sie von ihren Gegnern überstimmt: mit großer Stimmenmehrheit wurde der Beschluß gefaßt, die Juden für

vogelfrei zu erklären und sie aus den elsässischen und rheinländischen Städten zu vertreiben. Die Judenhasser aus Straßburg beeilten sich darauf, von dem gefaßten Beschluß auch diejenigen Orte in Kenntnis zu setzen, die auf dem Delegiertentag nicht vertreten gewesen waren. In Straßburg selbst enthoben sie die drei menschenfreundlichen Mitglieder des Magistrats gewaltsam ihres Amtes und ersetzten sie durch zuverlässige Vertrauensmänner. Das Los der jüdischen Gemeinde war nunmehr besiegelt. Alle Juden, 2000 an der Zahl, wurden auf den jüdischen Friedhof getrieben und in einem Holzschuppen zusammengepfercht, an den von allen Seiten Feuer gelegt wurde. Die meisten fanden in den Flammen den Tod; nur wenige, die sich in ihrer Todesangst zur Taufe bereit erklärten, wurden aus dem brennenden Scheiterhaufen herausgeholt (am 14. Februar). Der Besitz der Hingerichteten wurde unter den Bürgern verteilt, die eben um dieser Beute willen den „Judenbrand" veranstaltet hatten. Ein deutscher Chronist jener Zeit bezeugt: „Darin gerade (in dem Wunsche, sich an jüdischem Besitz zu bereichern) bestand die Vergiftung, welche die Juden tötete", und ein anderer Chronist fügt noch hinzu: „Willst du wissen, was den Juden das Verderben brachte? Es war die Habgier der Christen". Der neuerwählte Stadtrat traf die Verfügung, daß den Juden für die Dauer von hundert Jahren der Aufenthalt in Straßburg verwehrt bleiben sollte.

Dem Beispiele Straßburgs folgten auch die anderen elsässischen Städte. In Colmar hat sich bis auf den heutigen Tag das sogenannte „Judenloch" erhalten, wo die Juden zur Zeit des „Schwarzen Todes" verbrannt worden sind. In Schlettstadt wurden die jüdischen Einwohner zum Teil niedergemacht, zum Teil vertrieben. In Benfeld ließ man sie in den Flammen sterben oder ertränkte sie im Sumpfe. In Mülhausen wurden alle Juden, soweit sie sich nicht durch Flucht gerettet hatten, hingeschlachtet. In Oberehnheim preßte man fünf Juden vor der Hinrichtung das Geständnis ab, daß sie eine Reihe von Brunnen vergiftet hätten, worüber der Stadtrat dann dem in Straßburg eingesetzten „Rate der vierzig Wahlmänner für Judensachen", d. i. dem Ausschuß für die Liquidation des jüdischen Besitzes, speziell Bericht erstattete. In allen genannten Städten wurden die Synagogen als städtisches Eigentum erklärt, der Besitz der Umgekommenen und Vertriebenen wurde von den Behörden und den beutegierigen Stadt-

bewohnern ausgeplündert, während alle Schuldverpflichtungen gegenüber den Juden für null und nichtig erklärt wurden.

Bald kam die Reihe an die ältesten deutschen Gemeinden, an die der *Rheinlande*. In den Städten, wo sich einst die Greuel der Kreuzzüge abgespielt hatten, sollte nun von neuem das Klagegeschrei der jüdischen Opfer ertönen. Die Gemeinde von Speyer wurde gleich zu Beginn der Verfolgung (im Januar 1349) aufs schwerste heimgesucht. In Worms beschloß der Stadtrat, unter Berufung auf die der Bürgerschaft uneingeschränkte Gewalt über die jüdische Gemeinde verleihende Urkunde des Kaisers, die Juden den Flammen preiszugeben; die Gerichteten warteten indessen die Vollstreckung des grausamen Urteils nicht erst ab: sie zündeten selbst ihre Häuser an und kamen in den Flammen um (am 1. März). Der Überfall auf die große Gemeinde von Mainz stand mit dem tollen Treiben der Flagellanten in Zusammenhang, die durch ihre Raserei das ganze Volk angesteckt hatten. Ein Teil der Gemeinde entschloß sich hier indessen, den Feinden bewaffneten Widerstand zu leisten, und der jüdische Selbstschutz machte etwa zweihundert Mordbrenner nieder. Dies versetzte die Angreifer nur in noch größere Wut. Keine Rettung mehr erhoffend, brachten die Juden sich auch hier selbst als „Brandopfer" dar: sie legten Feuer an ihre Häuser und starben in den Flammen. Aus Feuer und Rauch stiegen zum Himmel die Klagehymnen der Märtyrer empor. Die Zahl der in Mainz Umgekommenen wird auf 6000 geschätzt (24. August). Am selben Tage wurde auch die alte Kölner Gemeinde von ihrem Schicksal ereilt. Der Magistrat von Köln suchte zwar die wütende Menge, wie er sich vorgenommen hatte, von den Ausschreitungen zurückzuhalten, doch war er außerstande, den entfesselten Leidenschaften Einhalt zu gebieten. Gegen Abend wurde das jüdische Viertel erstürmt, und die ganze Nacht und den darauffolgenden Tag über hielt die blutige Orgie der Sieger an; die Todesschreie der Märtyrer vermischten sich mit dem wilden Gejohle der Mörder, Plünderer und Brandstifter. Nur wenigen gelang es, den Unmenschen zu entrinnen.

In demselben Sommer verfielen auch die großen Gemeinden von *Erfurt* und *Frankfurt am Main* der Zerstörung. In Frankfurt hatte der Kaiser Karl IV. kurz vor der Verfolgung mit dem Stadtrat einen Vertrag abgeschlossen, demzufolge seine „Kammerknechte", d. h. die ganze jüdische Gemeinde, mitsamt allen von ihr bezogenen Einkünf-

ten der Stadt so lange zur Verfügung stehen sollten, bis er das von der Stadt erhaltene Darlehen von 15 200 Hellerpfunden zurückgezahlt haben würde. In diesem Vertrage sicherte der Kaiser dem Stadtrat im Falle einer Verfolgung und Ausplünderung der Juden im voraus Straffreiheit zu. Einen Monat später (24. Juli 1349), als Scharen von Flagellanten in Frankfurt einzogen, ging denn auch der Pöbel ungesäumt an sein blutiges Werk. Die Bürgerschaft versuchte allerdings, die jüdischen Einwohner als städtisches Hab und Gut zu verteidigen, doch hatten die in Verzweiflung geratenen Juden ihr Viertel bereits in Brand gesteckt und kamen massenhaft in den Flammen um.

In den Städten *Bayerns* wüteten die Rächer für den „Schwarzen Tod" sogar noch im Herbst dieses verhängnisvollen Jahres. Nürnberg wurde von dem gleichen Los betroffen wie Frankfurt: auch hier gab Kaiser Karl IV. die große jüdische Gemeinde in die Gewalt des Stadtrates, indem er diesen zugleich von jeder Verantwortung für das Schicksal der Juden befreite. Als der Patrizierrat von den Handwerkerzünften und dem Stadtmob gestürzt wurde, verfuhr man hier mit den wehrlosen Juden ganz in derselben Weise wie in den anderen deutschen Städten. Von den großen bayerischen Gemeinden scheint nur die von Regensburg unversehrt geblieben zu sein, da dieser der Stadtrat ausnahmsweise tatkräftigen Beistand leistete. Im östlichen Deutschland kamen die Gemeinden von Breslau, Königsberg und einigen anderen Städten der Mark Brandenburg zu Schaden. Banden von Judenschlägern tauchten auch in *Österreich* auf, doch hatten hier nur wenige Gemeinden unter den Verfolgungen zu leiden, so die von Krems und manchen anderen Orten. Auch die Juden in Wien litten mehr unter der Pest als unter der Hetze. Herzog Albrecht II. tat eben voll seine Pflicht: er befahl, die gefährlichsten Mordgesellen hinzurichten, und legte den Städten, in denen es zu Judenhetzen gekommen war, Geldstrafen auf, weshalb ihn denn auch die Judenhasser als einen „Beschützer der Juden" (fautor Judaeorum) verächtlich zu machen suchten.

Die Furcht vor einem ähnlichen Schmähnamen mochte wohl Kaiser Karl IV. dazu bewogen haben, seine Kammerknechte in seinen eigenen Besitzungen ganz ihrem Schicksal zu überlassen. Auch lag ihm gewiß daran, dieses unversicherte Eigentum in den Jahren der großen Feuersbrunst um jeden Preis los zu werden. (Außer der bereits erwähnten Verschacherung der Juden an die Stadträte von Frank-

furt und Nürnberg sei noch auf das mit Worms eingegangene Geschäft hingewiesen, an dessen Bürgerschaft der Kaiser noch lange vor Ausbruch der Verfolgungen „die Juden und Judischheit mit ihrem Leib und Gut und mit allen Nutzen und Rechten" abgetreten hatte.) Als aber die dem Verderben geweihten Gemeinden von ihrem Schicksal ereilt worden waren und eine reiche Erbschaft hinterließen, versäumte der Kaiser nicht, seine Ansprüche als Haupterbe geltend zu machen. Die Stadtbehörden, die meist an den Verfolgungen Schuld trugen und daher oft der Amnestie bedürftig waren, sahen sich genötigt, den Forderungen des Kaisers oder der Feudalherren, die sich für den Verlust des „lebenden Inventars" der jüdischen Gemeinden entschädigen wollten, wenn auch nur widerwillig, Genüge zu tun. Bei der Teilung der Erbmasse kam es nämlich zwischen den Interessenten nicht selten zu Streitigkeiten, die erst nach langem Feilschen zu einem Übereinkommen führten: das Geld und das Kostbarste vom beweglichen Gut fiel meist dem Kaiser, Bischof oder Grafen zu, während die Häuser, Synagogen und das Friedhofsareal von den Magistraten geerbt wurde. Auf die Forderung der Geistlichkeit hin wurden die Synagogen an manchen Orten niedergelegt und an ihrer Stelle Kirchen erbaut (in Nürnberg und auch sonst). Der Kaiser bedachte sowohl die Stadträte wie auch die an den Verfolgungen beteiligten Privatpersonen in freigebigster Weise mit Gnadenerlassen, befreite die Christen von ihren Schuldverpflichtungen den Juden gegenüber und verschenkte jüdisches Gut mit verschwenderischer Hand an seine treuen Fürsten und Ritter. Aus derselben Beute wurden auch die Bürger für ihre bei der Selbstverbrennung der Juden niedergebrannten Häuser entschädigt.

Bei der Liquidation des jüdischen Besitzes in Straßburg kam es zu dem folgenden, der Komik nicht entbehrenden Vorfall. Unter dem synagogalen Gerät fand man nämlich einen Gegenstand, der die glücklichen Erben stutzig machte: es war dies ein „Schofar", das Widderhorn, das man am Rosch-ha'schana-Fest zu blasen pflegt. Die Bürger, denen die Bestimmung dieses Instrumentes unbekannt war, glaubten, daß es ein Signalhorn zum Verrat der Stadt an den Feind sei. Zum ewigen Andenken an die neu entdeckte jüdische Tücke ließ nun der Magistrat zwei Bronzeposaunen in der Form des aufgefundenen „Schofars" anfertigen und befahl, daß sie täglich um acht Uhr abends und um Mitternacht geblasen werden sollten, um den Ein-

wohnern den jüdischen Verrat stets frisch in Erinnerung zu erhalten und die durchreisenden Juden zum unverzüglichen Verlassen der Stadt aufzufordern. Diese Posaunenklänge, die Signale des Judenhasses, sollten in Straßburg vier Jahrhunderte lang Tag für Tag ertönen, bis sie schließlich von der großen französischen Revolution zum Verstummen gebracht wurden.

Die Schreckenszeit des „Schwarzen Todes" demoralisierte die Seele und erschlug das Gewissen der Völker. Die physische Pest raffte die Menschen hinweg, der geistigen fiel die Menschlichkeit zum Opfer. Die Juden waren die einzige Bevölkerungsgruppe, die von der geistigen Seuche und der mit ihr verbundenen Vertierung unberührt geblieben war. Ein klaffender Abgrund trennte diejenigen, die im Zeichen des Kreuzes die Juden niedermetzelten, verbrannten und ertränkten, um dann mitten unter ihren Leichen um die Beute zu feilschen, von jenen Tausenden von Märtyrern, die mit Psalmengesang in den Tod gingen und sich nicht selten selbst ihrem Gotte als „Brandopfer" darbrachten. Hunderte von Menschen sprangen, in Gebet- und Totengewänder gehüllt, in die Flammen; die Mütter zogen ihre Kinder mit sich auf den Scheiterhaufen, um sie vor der Zwangstaufe zu bewahren. Die Zahl der zum Scheine zum Christentum Übergetretenen war nur gering, und hierin kam am krassesten der große Unterschied zwischen den deutschen und den spanischen Juden zum Ausdruck, die im Jahre 1391 der Verlockung der Scheintaufe nicht zu widerstehen vermochten. In synagogalen Klageliedern, in den anläßlich der Greuel der Jahre 108 und 109 des sechsten Jahrtausends verfaßten „Selichoth" und „Kinnoth" erklingt gleichsam aus dem Jenseits die Anklage der Märtyrer gegen ihre herzlosen Peiniger:

„Wir haben wohl gesündigt schwer!
Zu den Brunnen läuft ein boshaft Heer,
Legen uns einen Hinterhalt,
Um dann zu überfallen mit Gewalt.
‚Gift', sie schreien, ‚ist im Wasser,
Das habt ihr, Ungläubige, Hasser,
Hineingeworfen, uns zu verderben.
Bleibt ihr Juden, müßt ihr sterben!'
Sie selber legten in die Geräte
Uns, was nicht sie, was uns nur töte"[1].

[1]) Die hier angeführte, von L. Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, Frankfurt 1920, S. 41) stammende freie Übersetzung der „Selicha" stellt eine ziemlich treue Wiedergabe des Sinnes und der Stimmung des hebräischen Originals dar.

Wie gewaltig mußte die geistige Macht einer Nation sein, die allen Fährnissen einer Zeit, da sich die Elemente mit der nicht minder grausamen und blinden Menschheit gegen sie verschworen hatten, kraftvoll die Stirn zu bieten vermochte! Dem Tode und aller Vergänglichkeit trotzend, ging sie, dieser Phönix unter den Nationen, deren Wahrzeichen der brennende und doch nie verbrennende biblische Dornbusch ist, auch aus den Flammen der neuen Scheiterhaufen mit unverminderter Lebenskraft hervor.

§ 45. *Verarmung und Rechtlosigkeit (zweite Hälfte des XIV. Jahrhunderts)*

Etwa dreihundert jüdische Gemeinden wurden während der durch den „Schwarzen Tod" verursachten Volksexzesse endgültig vernichtet, ihre Mitglieder zum Teil niedergemetzelt, zum Teil vertrieben. Aber auch die christlichen Landeseinwohner hatten unter den Folgen dieser verhängnisvollen Zeit aufs schwerste zu leiden. Während der drei Jahre hindurch wütenden Epidemie büßte Deutschland einen bedeutenden Teil seiner Bevölkerung ein. Die Städte wurden menschenleer und verfielen der Verarmung. Ein besonders trauriges Bild boten jene Städte, wo an Stelle der jüdischen Viertel nunmehr öde Brandstätten zu sehen waren und in denen das wirtschaftliche Leben völlig stillstand. Die mit dem Verschwinden der Juden entstandene Lücke war nicht leicht auszufüllen. Die Reichs- und Stadtbehörden waren einer unerschöpflichen Quelle des Einkommens verlustig gegangen, die kreditbedürftige Bevölkerung aber dienstfertiger und geduldiger Geldgeber, die man damals mangels öffentlicher Kreditinstitutionen schwer entbehren konnte. Dies war der Grund, warum sich die Reichsregierung und die Magistrate der meisten Städte gleich nach dem Erlöschen der Seuche zur Wiederherstellung der früheren Ordnung entschlossen. So gewährte man denn den Juden von neuem Einlaß in die Städte, wo sie erst vor kurzem ausgerottet und aus denen sie „für alle Zeit" vertrieben worden waren. Feudalfürsten, Bischöfe und Munizipalbehörden bewarben sich mit allem Eifer um das Privileg, „Juden zu besitzen" (Judaeos habere), und Karl IV. erklärte sich bereit, ihnen dieses kaiserliche Regal gnädig abzutreten. Die Kurfürsten ließen sich das Recht zusichern, gleich dem Kaiser über Juden als Handelshörige verfügen zu dürfen. Das Privileg wurde in die von Karl IV. verkün-

dete neue deutsche Reichsverfassung, die sogenannte „Goldene Bulle" (1356), die die sieben Kurfürsten mit dem Recht der Kaiserwahl ausstattete, als besondere Klausel aufgenommen. In demselben Artikel der „Goldenen Bulle", der den Kurfürsten das Recht der Ausbeutung der in ihrem Herrschaftsbereiche befindlichen Erz- und Salzgruben zusichert, heißt es nämlich wörtlich: „Desgleichen steht ihnen das Recht zu, Juden zu besitzen und die Zollabgaben zu erhöhen". Die Juden wurden somit in einem Atem mit Eisenerz und Zöllen genannt und diesen nebengeordnet; für die Machthaber bedeuteten sie auch in der Tat nur einen gewinnbringenden Einkommenposten, gleichsam eine Erzgrube, die es in geschickter Weise auszubeuten galt. Das gleiche Recht, „Juden zu besitzen", wurde durch entsprechende Vereinbarungen zwischen den Magistraten, dem Kaiser und den Feudalherren auch einer Reihe von Städten verliehen.

Indessen war diese Wiederherstellung der jüdischen Gemeinden in Deutschland von einer vollständigen Restauration sehr weit entfernt. Der ihnen im Jahre 1349 versetzte Schlag war nicht mehr gutzumachen. Große Massen von Flüchtlingen und Verbannten, die mittlerweile in Österreich, Böhmen und den benachbarten polnischen Gebieten festen Fuß gefaßt hatten, dachten nicht mehr daran, die verlassenen Trümmerstätten wieder aufzusuchen. Auch bedeuteten die Bedingungen, die den ins Land zurückkehrenden Juden von der Bürgerschaft gestellt zu werden pflegten, eine erhebliche Verschlechterung ihrer früheren Lage: sie durften nunmehr in den ihnen zugewiesenen Stadtteilen Wohnhäuser nur als Mieter beziehen, nicht aber käuflich erwerben; sie mußten auf alle Ansprüche hinsichtlich des während der Katastrophe enteigneten jüdischen Besitzes und der annullierten Schuldverpflichtungen ausdrücklich Verzicht leisten; sie hatten ferner neben den dem Kaiser, den Grafen und Bischöfen zu entrichtenden Abgaben auch noch eine besondere Steuer an die Stadt zu zahlen, mußten sich bei ihren Kreditgeschäften mit mäßigem Zinsgewinn begnügen, sich hierbei die Aufsicht der Stadtbehörden gefallen lassen und durften außerdem ohne spezielle Genehmigung nicht aus einer Stadt in eine andere übersiedeln. Dabei wurden solche Verträge der Magistrate mit den jüdischen Gemeinden häufig nur für eine streng begrenzte Frist abgeschlossen. In den Verträgen wurde zuweilen darauf hingewiesen, daß den Juden das Wohnrecht lediglich „zu Nutz und Frommen" der Stadt bewilligt werde. Dies wa-

ren die Bedingungen, unter denen zwischen 1350 und 1370 kleine Gruppen von Juden nach Augsburg, Nürnberg, Frankfurt, Köln, Straßburg und anderen Städten zurückkehrten.

So verwandelten sich die Juden aus bodenständigen Landesbewohnern in nur geduldete Zuwanderer, die für ihr Wohnrecht bestimmte Gebühren zu entrichten hatten. Das Recht, die Luft einer deutschen Stadt zu atmen, nach den Gesetzen seiner Religion zu leben sowie sich in einigen wenigen Erwerbszweigen zu betätigen, mußte der Jude mit klingender Münze erkaufen. Solange er Geld hatte, wurde er, obzwar verachtet, dennoch geduldet; hatte er aber sein Vermögen eingebüßt, so wurde ihm sogar das Recht auf das nackte Dasein aberkannt. Was Wunder also, daß der Jude, schon aus reinem Selbsterhaltungstrieb, möglichst viel Geld anzuhäufen suchte? Der durch allerlei Beschränkungen eingeengte Kleinhandel vermochte ihm jedoch kaum ein dürftiges Auskommen zu sichern; andererseits war ihm der Zutritt zum Handwerk und zum Großhandel durch die geschlossenen christlichen Zünfte, Kaufmannsverbände und Gilden verbaut[1]). So blieb den Juden nur ein gewinnbringender Beruf übrig, der ihnen aus dem Grunde überlassen wurde, weil er bei den Christen häufig als verächtlich galt: der Geldhandel, der in jener Zeit des teuren Kredits unvermeidlich die Form des Wuchers annehmen mußte. Die ganze damalige Lebensordnung schloß den Juden in die Sphäre kleinlicher Geldinteressen ein und fesselte ihn an den Beruf des Kreditgebers, der von dem Geldbedürftigen umschmeichelt wird, um später, wenn die Stunde der Rückzahlung schlägt, von dem säumigen Schuldner mit Verwünschungen überhäuft zu werden. Das Geld, das den Juden ein Rettungsmittel zu sein schien, gereichte ihnen so nur zum Verderben, indem es in gleicher Weise die Habgier der Volksmassen wie die der Regierung reizte. In den zeitgenössischen Annalen treten uns denn auch nicht wenig Notizen von der

[1]) Die jüdischen Handwerker durften nach deutschem Rechte ausschließlich in jüdischen Vierteln und nur für ihre Stammesgenossen arbeiten, so daß sie den Christen ihre Erzeugnisse nur ausnahmsweise, unter Umgehung des Gesetzes, liefern konnten. An ganz wenigen Orten besaßen die Juden Mühlen und Weinberge und trieben Weinhandel; in den meisten Fällen jedoch waren sie auf den Kleinhandel mit Kleidungsstücken, Gewürzen und Geflügel angewiesen, während die wohlhabenderen unter ihnen sich mit dem Kreditgeschäfte befaßten. Im Statut des Münchener Magistrats vom Jahre 1400 heißt es ausdrücklich: „Die Juden dürfen sich mit nichts anderem als mit Ausleihen von Geld gegen Zinsen befassen, denn dies ist ihr Geschäft".

Art der folgenden entgegen: „Im Jahre 1384 nahmen die Burggrafen von Nürnberg die Juden gefangen und sperrten die Wohlhabenden in die Reichsburg, während sie die Besitzlosen in den Ratskeller steckten. Erst nach Entrichtung eines Lösegeldes wurden die Juden wieder auf freien Fuß gesetzt". In Augsburg mußten sich die Juden aus der „Gefangenschaft" mit 22 000 Gulden loskaufen. Durch solche Gewalttaten gelang es zuweilen den bei den Juden verschuldeten Adeligen und Bürgern, ihre Gläubiger zur Verzichtleistung auf ihre Schuldforderungen zu zwingen.

Gar häufig wurden die jüdischen Gläubiger auch auf „gesetzlichem" Wege ausgeraubt, nämlich kraft eines besonderen kaiserlichen Befehls, der den Schuldnern die Zinsen und manchmal sogar die Rückzahlung des Kapitals erließ. Zu solchen drastischen Maßnahmen pflegte mit besonderer Vorliebe der Nachfolger Karls IV., Kaiser Wenzel (1378—1400), zu greifen, der, dem Worte eines Geschichtsschreibers zufolge, sicherlich ein Raubritter geworden wäre, wenn er nicht die Kaiserkrone getragen hätte. Im Jahre 1385 verlangte Wenzel von dem Verbande der rheinländischen und schwäbischen Städte, daß die Magistrate den zehnten Teil der bei den Juden eingetriebenen Abgaben an den Reichsschatz abführten, was indessen von dem Verbande verweigert wurde. Der aus diesem Anlaß entstandene Konflikt wurde durch ein besonderes Übereinkommen beigelegt, das auf einer in Ulm einberufenen Versammlung der Delegierten von 38 Städten (Augsburg, Basel, Nürnberg, Ulm, Konstanz, Rothenburg u. a.) mit den Vertretern des Kaisers getroffen wurde. Nach diesem Übereinkommen wurden alle bei Juden verschuldeten Christen ohne Unterschied des Standes — Fürsten, Grafen, Ritter, Bürger, Knechte, Bauern, Priester — von der Entrichtung der Zinsen für die im letzten Jahre aufgenommenen Anleihen sowie von der Rückzahlung eines Viertels der früher geliehenen Summen von Rechts wegen befreit; darüber hinaus hatten die Magistrate das Recht, den Schuldnern nach eigenem Gutdünken auch noch andere Vergünstigungen zu gewähren, während sie die Juden zwecks Sicherstellung der von ihnen zu beziehenden Einkünfte an ihre Wohnorte fesseln und ihnen die Übersiedlung in andere Städte untersagen durften; hierbei verpflichteten sich die Magistrate, die eigenmächtig Auswandernden zwecks Wiederansiedlung der Flüchtlinge in der von ihnen verlassenen Stadt einander auszuliefern. Für die Verleihung dieses Privilegs hatten die

Städte an den kaiserlichen Schatz den einmaligen Beitrag von 40 000 Gulden zu entrichten. Im Jahre 1390 griff Wenzel zu einer noch viel einschneidenderen Enteignung der Juden. Von dem bayerischen Herzog, den Bischöfen und den Magistraten einiger bayerischer Städte (Nürnberg, Rothenburg u. a.) bestochen, erklärte er nämlich, daß angesichts des von den Juden in diesen Städten getriebenen Wuchers die christlichen Schuldner von ihren Verpflichtungen gegenüber den jüdischen Gläubigern gänzlich frei seien und daß sie statt dessen einen bestimmten Teil der geschuldeten Summe an den Kaiser oder an die Magistrate zu entrichten hätten. Der Herrscher eines großen Reiches gestattete so in aller Form, einen Teil der Bevölkerung zu berauben, um sich dann zusammen mit dem anderen Teil an der Beute zu bereichern. Die Juden handelten mit Geld, die Herrscher aber mit den Juden, und dieser Kreislauf des Handels kam einzig und allein den von ihren Verpflichtungen immer wieder befreiten Schuldnern und den sich mit ihnen in die Beute teilenden Machthabern zugute. Diejenigen aber, die im Besitze des verhaßten Privilegs des Zinsdarlehens waren, jagten nur einem Schatten nach. Die Juden Deutschlands waren zu völliger wirtschaftlicher Verkümmerung verdammt.

Nicht weniger gewissenhaft sorgte der hohe „Vormund der Juden" auch für den Schutz seiner Kammerknechte vor Massenausschreitungen und sonstigen Raubüberfällen. In Prag, der böhmischen Residenz Wenzels, kam es während der Osterzeit 1389 zu folgendem Vorfall. In einer Straße bewarfen jüdische Kinder in übermütigem Spiele einander mit Sand, als gerade ein katholischer Priester des Weges kam. Eine Handvoll Sand traf zufällig das von diesem getragene Sakramenthäuschen. Der Priester lief nun auf den Marktplatz und rief laut, daß die Juden seine geistliche Würde entweiht und ihm das Sakrament aus der Hand geschlagen hätten. Das von allen Seiten herbeieilende Volk rüstete sich mit Äxten, Knüppeln und ähnlichen Waffen aus, umstellte die jüdischen Häuser und verlangte, daß sich die Juden auf der Stelle taufen ließen. Die Prager Juden waren aber unbeugsam und mußten ihre Treue mit ihrem Blut büßen. Im Laufe dieses Tages und der darauf folgenden Nacht wurden mehrere Hunderte von ihnen in grausamster Weise niedergemetzelt; viele nahmen sich, dem Beispiel ihres Rabbiners folgend, selbst das Leben. Die Synagoge wurde eingeäschert, die Thorarollen sowie die heiligen Bücher wurden zerfetzt und zerstampft und auch der Friedhof blieb

nicht verschont. Von ähnlichen Verfolgungen wurden auch die Gemeinden der Nachbarstädte heimgesucht. Die Juden flehten den damals in der Stadt weilenden Wenzel um Hilfe an, doch antwortete ihnen der Kaiser mit größter Kaltblütigkeit, daß sie selbst an allem die Schuld trügen, da sie sich in Mißachtung der Kirchenregeln am christlichen Osterfest auf der Straße gezeigt hätten. War er doch vor allem darauf bedacht, einen bedeutenden Teil des Eigentums der Ermordeten für sich mit Beschlag zu belegen. Das Andenken der Märtyrer ist von dem Prager Rabbiner *Abigdor Karo* in einer synagogalen Elegie[1]) verewigt worden.

Sonst durchaus kein eifriger Sohn der Kirche, spielte sich Kaiser Wenzel in jüdischen Angelegenheiten als ein streng christlicher Herrscher auf. Als ihm im Jahre 1386 zu Ohren gekommen war, daß die Juden in Straßburg die ihnen zugedachte Sondertracht nicht anlegten und daß manche von ihnen in ihrer Kleidung sogar eine gewisse Putzsucht erkennen ließen, erachtete er dies als eine „Beleidigung für die Christen und ihre Religion" und beeilte sich, an den Straßburger Stadtrat ein Schreiben zu richten, in dem er diesen aufforderte, die „kaiserlichen Kammerknechte" zum Tragen des „Judenhutes" und der besonderen Fußbekleidung, wie sie ehedem bei ihnen üblich gewesen seien, strengstens anzuhalten, damit „der Jude unter den Christen leicht erkennbar sei". Der Stadtrat nahm diesen Befehl zum Anlaß, die den Juden für die Aufenthaltsgenehmigung auferlegten alljährlichen Steuern bedeutend zu erhöhen. Bald begannen indessen die Straßburger Bürger die Frage in Erwägung zu ziehen, ob es nicht ratsamer wäre, die im Jahre 1369 in geringer Zahl und nur für eine bestimmte Zeit aufgenommenen Juden wieder aus der Stadt zu vertreiben. Im Jahre 1388 beschloß denn auch der Magistrat, die Handvoll Juden, die sich auf den Trümmern der ehemaligen Gemeinde in Straßburg niedergelassen hatten, restlos und unwiderruflich auszuweisen. Die Vertriebenen fanden ein Asyl in den anderen elsässischen Gemeinden, von denen seit dieser Zeit die von Schlettstadt und Colmar eine immer größere Bedeutung gewinnen. In Straßburg durften sich aber die Juden nur vorübergehend zu geschäftlichen Zwekken gegen eine besondere Gebühr aufhalten. Eine teilweise Restau-

[1]) „Eth kol ha'telaa" in der „Mincha"-Liturgie des Jom-Kippur (nach böhmischem Ritus).

ration der jüdischen Gemeinde von Straßburg erfolgte erst gegen Ende des XVII. Jahrhunderts, nach der Angliederung des Elsaß an Frankreich.

Aus den zerstörten rheinländischen Städten zogen viele Juden an die Donauufer, nach Wien und anderen Städten *Österreichs*, wo die jüdische Bevölkerung unter den Schrecken des „Schwarzen Todes" nur wenig gelitten hatte. Aber auch hier verschlimmerte sich die Lage der Juden in der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts zusehends. Nach der Verkündigung der „Goldenen Bulle", die, wie erwähnt, neben dem Kaiser auch den Kurfürsten das Recht des „Judenbesitzes" einräumte, erwirkte der österreichische Herzog Rudolf IV. dieses Vorrecht auch für sich und seine Brüder, die Herzöge von Kärnten und Steiermark. Bei der Ausbeutung des ihnen bewilligten jüdischen Regals nahmen sich die Herzöge die kaiserlichen Gepflogenheiten zum Vorbild: sie fesselten die Juden an ihre jeweiligen Wohnorte, indem sie ihnen das Übersiedeln in fremde Besitztümer untersagten. Gleich Wenzel pflegten auch sie in Übereinkunft mit den Magistraten und nicht ohne Nutzen für ihren eigenen Schatz die Schuldverpflichtungen der christlichen Bürgerschaft den jüdischen Gläubigern gegenüber durch besondere Erlasse („Tödtbriefe") zu annullieren. Das Vermögen der eigenmächtig auswandernden Juden wurde zugunsten des Staatsschatzes eingezogen; hinterließ aber ein solcher Emigrant keinen Besitz, so haftete für ihn die gesamte Gemeinde. In Fällen besonderer Geldnot griffen die Herzöge zu den alten, in Frankreich und England erprobten Mitteln: sie ließen angesehene Gemeindemitglieder verhaften, um auf diese Weise die benötigte Summe als Lösegeld zu erpressen (in den Jahren 1370—77 in Wien und anderen Städten). Durch die Entrichtung aller Steuern und etwaiger Kontributionen konnten sich die Juden nur das eine Recht erkaufen, die ihnen aufgenötigte Funktion auszuüben, nämlich: unter Kontrolle der Behörden dem Kreditbedürfnis der Bevölkerung Genüge zu tun. In Wien wurden alle von den Juden mit den christlichen Handwerkern eingegangenen Kreditgeschäfte in ein besonderes, im Stadtarchiv aufbewahrtes „Judenbuch" eingetragen. Wie aus den Eintragungen (1389—1420) zu ersehen ist, wurden meistens nur geringe Summen, ein bis drei Pfennigpfund, ausgeliehen und auch die geforderten Zinsen überstiegen nicht die für jene Zeit als normal geltende Höhe (durchschnittlich drei Pfennig

vom Pfund wöchentlich, d. s. 65 Prozent jährlich). Dieser verhältnismäßig noch immer hohe Prozentsatz ist darauf zurückzuführen, daß ein bedeutender Teil des Zinsgewinns dazu verwendet werden mußte, die Gier der Behörden zu stillen, die überdies das Risiko des Gläubigers durch die Gepflogenheit, den Schuldnern „Tödtbriefe" zu verleihen, in nicht geringem Maße erhöhten. Im Warenhandel wurden den Juden auf Antrieb der christlichen Kaufleute immer neue Einschränkungen auferlegt; so verbot ihnen der Herzog von Steiermark auf die Bitte der Bürgerschaft hin, mit Brot und Wein zu handeln. Dagegen gewährten die Herzöge ihren jüdischen Untertanen in deren innerem Gemeindeleben gern allerlei Freiheiten, und so erfreuten sich die jüdischen Gemeinden Österreichs um jene Zeit einer weitgehenden Selbstverwaltung.

Die jüdische Bevölkerung der österreichischen Länder erfuhr damals einen bedeutenden Zuwachs durch die Zuwanderung aus dem benachbarten *Ungarn*. Auch an den dortigen Juden, die sich seit dem XIII. Jahrhundert dank der „Freiheits-Charte" Belas IV. zu einer hohen sozialen Stellung emporgeschwungen hatten, waren die Jahre des „Schwarzen Todes" nicht spurlos vorübergegangen. Im Jahre 1349 wurden sie nach verschiedenen infolge der Seuche ausgebrochenen Volksunruhen aus einigen ungarischen Provinzen vertrieben oder verließen ihre Wohnorte aus eigenem Antrieb. Zwar wurden sie bald darauf von dem glaubensschwärmerischen König Ludwig von Anjou, der sie zum Christentum zu bekehren hoffte, nach Ungarn zurückberufen, als er sich jedoch in seinen Hoffnungen getäuscht sah, zögerte er nicht, sie von neuem zu verbannen (1360). Die Auswanderer fanden in den nahegelegenen Ortschaften Österreichs, der Walachei und Polens Zuflucht, kehrten aber später nach und nach in ihre Heimat zurück. Die jüdische Bevölkerung Ungarns konzentrierte sich hauptsächlich in Preßburg und in dessen Umgegend. Unter den Königen Ludwig und Sigismund wurden die jüdischen Gemeinden einem königlichen Beamten mit dem Titel eines „Judenrichters" unterstellt, der offiziell die Juden zu beschützen hatte, in Wirklichkeit jedoch nur die Interessen des Fiskus wahrnahm, indem er die jüdische Bevölkerung, sei es auf gesetzlichem oder auf gesetzwidrigem Wege, zugunsten des königlichen Schatzes ausbeutete. Solche Gepflogenheiten lagen eben, wie es scheint, im Zuge der auf den „Schwarzen

Tod" folgenden Zeit: die Herrscher waren überzeugt, daß die Juden einzig und allein von ihrer Gnade lebten und hielten sich daher für berechtigt, ihrerseits auf Kosten der Juden zu leben.

§ 46. Die Hussitenbewegung und die klerikale Reaktion (1400—1450)

Zu Beginn des XV. Jahrhunderts sahen sich die jüdischen Gemeinden der deutschen Reichsstädte endgültig einer Doppelherrschaft unterworfen: es wurde jetzt nämlich zur Regel, daß der Kaiser die ihm über seine Kammerknechte zustehende Gewalt sowie die von diesen bezogenen Einkünfte mit den Stadträten, den Regierungen des Bürgertums, teilte, das sich um jene Zeit zu einer bedeutenden politischen Macht entfaltet hatte. Der Wenzel auf dem deutschen Throne folgende Ruprecht von der Pfalz (1400—1410) verwarf zwar das von seinem Vorgänger bevorzugte System der Enteignung der Juden durch Annullierung der ihnen gegenüber eingegangenen Schuldverpflichtungen, zog aber die Steuerschraube nach wie vor mit aller Schärfe an. Er erhob bei den Reichsstädten die Hälfte aller ihnen von den jüdischen Gemeinden für erwiesenen „Schutz" gezahlten Steuern und forderte überdies den Juden als Reichskopfsteuer den festgesetzten „güldenen Opferpfennig" ab. Zur Eintreibung dieser Abgaben wurden besondere Kommissare oder Einnehmer eingesetzt, unter denen auch Juden oft vertreten waren. Ruprecht versuchte sogar, die Juden zu fiskalischen Zwecken einem besonderen „Hochmeister" oder staatlichen Rabbiner zu unterstellen, der zugleich die inneren Gemeindeangelegenheiten überwachen sollte, doch weigerten sich die Gemeinden aufs entschiedenste, dem ihnen aufgezwungenen Oberrabbiner zu gehorchen (unten, § 48).

Eine unruhige Zeit brach für die Juden von neuem unter dem Kaiser Sigismund an, dessen Regierung (1411—1437) vom Kampfe gegen die Reformationsbewegung der Hussiten, von den langwierigen „Hussitenkriegen", ausgefüllt war. Die in Böhmen zum Durchbruch gekommene Reformationsströmung zog für die Juden dieselben Folgen nach sich, wie die gleichgeartete Albigenserbewegung in Frankreich zu Beginn des XIII. Jahrhunderts. Die eine wie die andere „Ketzerei", wie dieser kühne Kampf gegen die tiefwurzelnde Verderbnis der Kirche in der offiziellen Kirchensprache hieß, löste eine

starke klerikale Reaktion aus, die auch auf das Los der Judenheit nicht ohne Rückwirkung bleiben konnte. Zwar wies die hussitische Häresie, im Gegensatz zu den Lehren der Albigenser, in denen die Einwirkung des jüdischen Rationalismus mehr oder weniger klar zutage trat, keinerlei Anzeichen eines direkten jüdischen Einflusses auf, was auch kaum möglich gewesen wäre, da die deutschen Juden jener Zeit viel zu abgeschlossen von ihrer Umwelt lebten und die tschechischen Anhänger des Hus, deren Aufstand überdies auch einen ausgesprochen nationalen Charakter trug, mit dem jüdischen Monismus nur wenig Berührungspunkte hatten; desungeachtet trug der neu erwachte katholische Fanatismus sowie die ganze Atmosphäre des Religionskrieges, des inneren Kreuzzuges, zu einer merklichen Verschärfung des Judenhasses bei. Die Truppen des Kaisers Sigismund, die durch die Rheinprovinzen nach Böhmen in den „heiligen Krieg" zogen, überfielen an manchen Orten die Juden oder drohten, auf dem Rückwege, nach der Vernichtung der Ketzer, auch mit jenen kurzen Prozeß zu machen. Voll Entsetzen bereiteten sich die Juden auf ein neues Martyrium vor. Der Mainzer Rabbiner Jakob Mölln (Maharil) forderte die Gemeinden durch besondere Boten auf, ein allnationales Fasten zu veranstalten und überall in den Synagogen um Abwendung des Unheils zu beten. Zwischen Rosch-ha'schana und Jom-Kippur des Jahres 1421 flehten denn auch die Juden in vielen deutschen Städten mit besonderer Inbrunst und Zerknirschung um die Erhaltung ihres schwer bedrohten Lebens. Die Gebete sollten diesmal nicht unerhört bleiben: in dem Treffen mit den Truppen des tschechischen Nationalhelden Žižka erlitt das kaiserliche Söldnerheer eine schwere Niederlage (1422). Der Anführer der Hussiten rächte den in Konstanz verbrannten Hus und die geschlagenen Truppen des Sigismund mußten auf ihrem Rückzuge, zerlumpt und hungrig, nun in den Häusern der Juden Zuflucht suchen, die sie noch vor kurzem selbst mit dem Tode bedroht hatten.

Die Hussitenkriege zogen sich indessen noch über zwei Jahrzehnte hin und kamen den Juden überaus teuer zu stehen. Schon im Jahre 1415 mußten die jüdischen Gemeinden auf die Forderung des Kaisers Sigismund hin die Kosten des Konstanzer Konzils decken, das Johann Hus zum Flammentode verurteilt hatte, und auch später waren sie vielfach gezwungen, dem Reichsschatz Geldmittel für die Kriegsführung zur Verfügung zu stellen. Während die Christen um

der Einheit der Kirche willen ins Feld ziehen mußten, trieb man bei den Juden für den gleichen Zweck eine hohe Kriegssteuer in Form des „dritten Pfennigs", d. h. eines Drittels ihres gesamten Vermögens ein. Besondere Kommissare bereisten die Städte zwecks Eintreibung dieses ungeheuerlichen Tributs und zogen von Haus zu Haus, um das jeweilige Vermögen und die Lebensmittelvorräte einzuschätzen. Zugleich hielten auch die Stadträte mit ihren Ansprüchen gegenüber den Juden nicht zurück. In den bedeutendsten Reichsstädten waren die Stadträte die tatsächlichen Herren der jüdischen Gemeinden, mit deren Mitgliedern sie nach Gutdünken verfahren und die sie jeden Augenblick vertreiben konnten, da die nach der Katastrophe des „Schwarzen Todes" an die alten Trümmerstätten zurückgekehrten Juden, wie erwähnt, nur als zeitweilige, von der Bürgerschaft bloß geduldete Stadtbewohner galten. Kamen die Bürger zur Überzeugung, daß die Juden ihnen keinen Vorteil mehr brächten oder sie gar schädigten, so wies sie der Stadtrat kurzerhand aus. So wurden im Jahre 1424 die jüdischen Einwohner von *Köln* ohne jede weitere Begründung, allein „zum Ruhme Gottes und der heiligen Jungfrau" aus der Stadt vertrieben, während ihre Synagoge in eine christliche Kapelle umgewandelt wurde. Der Kölner Erzbischof, dem der Judenschutz nicht wenig Gewinn einbrachte, gewährte indessen den Verbannten in anderen in seiner Diözese gelegenen Orten (Deutz, Neuß, Bonn usf.) bereitwilligst Zuflucht. In derselben Weise wiesen die Stadtbehörden im Jahre 1438 alle Juden aus *Mainz* aus und beschlagnahmten zugleich die Synagoge und den jüdischen Friedhof. Der Kaiser war anscheinend nicht mehr in der Lage, sich für seine Kammerknechte einzusetzen, da sie jetzt, soweit ihr Wohnrecht in Frage kam, ganz auf das freie Ermessen der autonomen Stadtbehörden angewiesen waren.

Am schwersten wurden von der klerikalen Reaktion die Juden Österreichs getroffen, in dessen unmittelbarer Nähe sich die Hussitenkämpfe abgespielt hatten. Wien war ganz von einer judenfeindlichen Stimmung beherrscht. Es wurde das Gerücht in Umlauf gesetzt, daß die Juden die Hussiten mit Geld und Waffen versorgten. Die Frage der Beziehungen der Juden zu den aufrührerischen Ketzern wurde sogar vor der theologischen Fakultät der Wiener Universität zur Erörterung gebracht. Die rauflustigen Studenten unternahmen Überfälle auf das jüdische Viertel, wo sie nach Herzenslust tobten und sich an jüdischem Hab und Gut vergriffen. Auch der österreichische

Herzog Albrecht V. (der nachmalige deutsche Kaiser) hatte für die Toleranzpolitik seiner Vorgänger nichts mehr übrig. Er teilte sogar den dunklen Aberglauben seiner Epoche in bezug auf „jüdische Verbrechen", wie etwa den Ritualmord oder die Hostienschändung. Diese Haltung des Herzogs nützte die judenfeindliche Partei in Österreich dazu aus, um ihn zu entscheidenden Maßnahmen zu bewegen. Im Frühling des Jahres 1420 hinterbrachte man ihm, daß eine in der Stadt Enns während der Ostertage von der Meßnersfrau geraubte Hostie zwecks Schändung des heiligen Symbols des Leibes Christi von dem reichen Juden Israel angekauft worden sei. Zu einer Zeit, da wegen der Streitfrage von der „Kommunion in beiderlei Gestalt" (sub utraque) blutige Schlachten geschlagen wurden, kam diesem Symbol auch eine gewisse politische Bedeutung zu. Der Herzog zögerte denn auch nicht, den der Gotteslästerung verdächtigen Israel, seine Gattin und noch viele andere Juden mitsamt der Meßnersfrau verhaften zu lassen. Alle wurden nach Wien gebracht und der Tortur unterzogen, doch vermochte man nur der Meßnersfrau ein Geständnis abzuzwingen; alle anderen Angeklagten leugneten dagegen aufs entschiedenste, mit der Sache etwas zu tun gehabt zu haben. Albrecht schienen indessen weitere „Indizien" überflüssig zu sein. Am 23. Mai 1420 befahl er, alle in seinen österreichischen Besitztümern lebenden Juden zu verhaften und ihr Vermögen einzuziehen. Die einfacheren Leute wurden unverzüglich aus dem Lande vertrieben, während man die angeseheneren Gemeindemitglieder noch lange in den Gefängnissen schmachten ließ. Viele jüdische Kinder wurden ihren Eltern weggenommen, getauft und den Klöstern zur Erziehung übergeben. Auch manche Erwachsene nahmen zum Scheine die Taufe an, um jedoch später, der Verstellung überführt, dem Flammentode preisgegeben zu werden. Nicht wenige legten selbst Hand an sich, so auf das Zureden des Rabbiners Jona Kohen, wie eine allerdings nur ungenügend verbürgte Überlieferung wissen will, die Juden, die in der Wiener Synagoge eingesperrt worden waren.

Der von religiösem Eifer besessene Herzog Albrecht, der Hunderte von kriegsgefangenen Hussiten den Flammentod sterben ließ, beschloß auch bei der einmal begonnenen Judenausrottung ganze Arbeit zu verrichten. Am 12. März 1421 wurden auf seinen Befehl etwa zweihundert jüdische Männer und Frauen, die wegen der angeblichen Hostienschändung in Enns festgenommen worden waren

und sich geweigert hatten, ihre Schuld durch die Taufe zu büßen, auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Zugleich ließ Albrecht aus seinen österreichischen Besitzungen alle dort noch verbliebenen Juden ausweisen. Häuser und Grundbesitz der Verbannten (in Wien, Krems, Enns, Tulln usw.) fielen dem Herzog zu und wurden von ihm zu Geld gemacht, das er zur Führung des Krieges gegen die Hussiten auch dringend benötigte. Der Gewinn aus seinem „gottgefälligen" Werke fand so für einen nicht minder gottgefälligen Krieg Verwendung. Durch diese Heldentaten erwarb sich Albrecht hohen Ruhm in der ganzen katholischen Welt, und ein zeitgenössischer Chronist konnte denn auch den Kampf dieses Herrschers mit Türken, Taboriten (Hussiten) und Juden in dem einen kurzen Epitaph verewigen:

Turcis occuri, circumdare Tabor adivi,
Jussi Judaeos ante cremare meos [1]).

Die Juden verblieben in Österreich nur noch auf den Besitzungen der Feudalherren und sonstigen Großgrundbesitzer, während ihnen im herzoglichen Herrschaftsbereich das Wohnrecht nur in den seltensten Fällen als besondere Gnade zuteil wurde. Erst dreißig Jahre später, unter dem Herzog und nachmaligen Kaiser Friedrich III., wurde den Juden der Aufenthalt in den österreichischen Ländern von neuem gestattet.

Sechzehn Jahre nach der Wiener Katastrophe, als der deutsche Kaiser Sigismund gestorben war, fiel Herzog Albrecht mitsamt der böhmischen und ungarischen für eine kurze Zeit (1437—1439) auch die Krone Deutschlands zu. Der deutschen Gemeinden bemächtigte sich große Unruhe. Man befürchtete, daß der „Bösewicht" (wie Albrecht in den jüdischen Annalen genannt wurde), der die Juden aus Österreich vertrieben hatte, sein Experiment auch im Kaiserreich wiederholen würde. Indessen vermochte er während seiner kurzen Regierungszeit in Deutschland in dieser Richtung nur ein einziges gottgefälliges Werk zu vollbringen. Als die Stadtbehörden von Augsburg Albrecht um die Erlaubnis angingen, die Juden aus der Stadt auszuweisen und dem Reichsschatz als Entschädigung die Summe von 900 Gulden in Aussicht stellten, ging der Kaiser auf den Vorschlag bereitwillig ein und gebot den Juden, bis zum Beginn des Jahres

[1]) „Die Türken hab' ich bekriegt und Tabor umzingelt, meine Juden aber ließ ich vorher verbrennen".

1440 ihre Häuser zu verkaufen und Augsburg zu verlassen. Er selbst sollte ihren Auszug nicht mehr erleben; die schwäbischen Bürger säumten indessen nicht, die Juden zur festgesetzten Frist aus der Stadt zu vertreiben. Die Grabtafeln vom jüdischen Friedhof verwendeten sie zur Ausbesserung der Stadtmauern, die nun den Verbannten den Zutritt zu jener Stätte verwehren sollten, wo die Gebeine ihrer Vorfahren ruhten.

Nach Beendigung der Hussitenkriege suchte die katholische Geistlichkeit ihrer stark erschütterten Autorität zu neuem Ansehen zu verhelfen. Ein Teil der von dem Baseler Konzil (1431—1449) zu diesem Zwecke beschlossenen Maßnahmen richtete sich auch gegen die Juden oder, genauer gesagt, gegen den Judaismus. Die alten kanonischen Verbote wurden durch neue vermehrt. Unter anderem traf das Konzil die Bestimmung, daß in den theologischen Schulen zwecks Ausbildung von Predigern für die Judenmission die hebräische und chaldäische Sprache als Lehrfach eingeführt werden sollten. Seitdem wurde die katholische Missionspropaganda unter den Einwohnern der Judenviertel auch in Deutschland eifrig betrieben, doch bedienten sich hier die Missionare weniger der Predigten und sonstiger Überredungskünste, die ihre Wirkung auf die Juden stets völlig verfehlten, als vielmehr der Drohungen und Verfolgungen, denen kurz vorher in Spanien ein so durchgreifender Erfolg beschieden war. Das spanische System der Zwangstaufe unter Anwendung terroristischer Methoden war indessen in Deutschland von vornherein zum Mißerfolg verurteilt: wenn auch der Leib der deutschen Judenheit durch den in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts wütenden Terror schwer verstümmelt wurde, so blieben die jüdischen Seelen dennoch standhaft und ließen sich um keinen Preis der Kirche in die Arme treiben.

§ 47. *Der Ruin und der Niedergang der deutschen Gemeinden in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts*

Die Früchte der in den vorhergehenden Jahrhunderten in Deutschland herrschenden Willkür gelangten im XV. Jahrhundert zur endgültigen Reife. Der zu Macht und Ansehen aufgestiegene Bürgerstand stellte hier nicht eine fortschrittliche Kraft wie etwa in Italien dar, sondern eine reaktionäre soziale Gruppe, in der sich wirtschaftliche Habgier mit religiöser Unduldsamkeit paarte. Je

weitere Kreise die Gewerbe- und Handelstätigkeit des Bürgertums zog, desto mehr machte sich hier die Konkurrenz der Juden fühlbar, die als eine blutsfremde und andersgläubige Bevölkerungsschicht der patriarchalischen Einheitlichkeit der christlichen Stadt, der Stadt der geschlossenen Gilden und Zünfte, in denen die beruflichen Interessen mit den kirchlichen eng verbunden waren, auf das empfindlichste Abbruch taten. Die Herrschaftsgewalt über die Juden, die seit der Zeit des „Schwarzen Todes" in immer steigendem Maße den Stadträten zufiel, gab diesen stets die Möglichkeit, ihre lästigen Konkurrenten, wenn nicht mit Hilfe des Kaisers, so mit der des Pöbels loszuwerden. Faßte eine Stadt den Beschluß, die Juden auszuweisen, so ging sie zunächst den Kaiser als den obersten Herrn und Vormund der Juden um Sanktionierung dieser Maßnahme an; verweigerte dieser aber aus fiskalischen Motiven seine Sanktion, so stachelte der Magistrat den stets zu Gewalttaten und Plünderung bereiten Pöbel gegen die kaiserlichen Kammerknechte auf oder bediente sich der häufig auftauchenden falschen religiösen Anschuldigungen, um auf diesem Umwege seinen Beschluß dennoch durchzusetzen. Im letzteren Falle konnte sich die Bürgerschaft getrost auf die Mitwirkung des katholischen Klerus verlassen, dessen Verderbnis in dieser der Reformation unmittelbar vorangehenden Epoche ohne Grenzen war. Die Bischöfe, die aus dem in hoher Blüte stehenden Ablaßhandel reichlichen Gewinn erzielten, waren jetzt auf den jüdischen Tribut weniger angewiesen und konnten daher zusammen mit den Mönchen der verschiedenen Orden ihrem Eifer bei der Bekämpfung der „Feinde Christi" freien Lauf lassen. Es blieb somit nur eine Macht, die an der Beschützung der Juden noch ein Interesse hatte: die weltliche Macht des Kaisers und an einigen Orten auch die seiner Vasallen, doch hing auch hierbei alles von der persönlichen Neigung und Stimmung der jeweiligen Träger dieser Gewalt ab. Ein Kaiser oder Herzog, der den Einflüsterungen des Klerus willig sein Ohr lieh oder sich auf die Unterstützung des Bürgertums angewiesen sah, wirkte in judenfeindlichem Geiste, während die unabhängigeren oder weichherzigeren Herrscher, namentlich aber solche, die auf die Einkünfte von den Juden nicht gut verzichten konnten, ihrer Pflicht als Vormünder der Judenheit mehr oder weniger gewissenhaft nachkamen. Von dieser letzten Art war eben Kaiser Friedrich III. (1440—1492), von dem die deutschen Chronisten, allerdings nicht ohne Übertreibung, in tadelnder Weise berichten,

daß er „wegen seines den Juden bekundeten Wohlwollens im Volke eher als König der Judäer als der Römer galt" (vulgo dicabatur rex Judaeorum potius quam Romanorum propter familiaritatem quam ad Judaeos habere videbatur).

Indessen war das Interesse, das Friedrich III. den Juden entgegenbrachte, vor allem finanzieller Natur. Unausgesetzt in Kriege gegen innere und äußere Feinde verwickelt, litt er fortwährend unter schwerster Geldnot und erklärte in seinen Dekreten ganz offen, daß es die Juden seien, die seinen Geldbedarf zu decken hätten. Neben den regulären Steuern (der Hälfte der städtischen Judensteuer und dem „güldenen Opferpfennig") forderte er von den Juden viel häufiger als seine Vorgänger auch außerordentliche Steuern. Zweimal, zu Aachen und zu Rom, gekrönt (1442 und 1452), ließ er bei seinen jüdischen Untertanen Jahre hindurch in der Form eines „dritten Pfennigs" die sogenannte „Ehrung" oder die Krönungssteuer eintreiben, wobei er keinen Anstand nahm, bei Zahlungsverzug zur Einziehung des Gemeindebesitzes zu greifen. Einer der Vasallen Friedrichs III., der Markgraf von Brandenburg, erklärte denn auch in einem vom Jahre 1462 stammenden Erlaß klipp und klar: „Jedem römischen König oder Kaiser (dem deutschen) steht das Recht zu, das gesamte Hab und Gut der in seinem Reiche lebenden Juden an sich zu nehmen . . . Der ganzen Judenheit des deutschen Reiches ist die Freiheit nur unter der Bedingung gewährt worden, daß sie den dritten Teil ihres Besitzes als Entgelt für Leben und restlichen Besitz dem Kaiser zur Verfügung stellen werde". Der letzte Kaiser des mittelalterlichen Deutschlands machte von seinem angeblichen Rechte auch in der Tat den weitestgehenden Gebrauch, freilich nur insofern, als er hierbei von den ihm die Herrschaft über die Juden streitig machenden autonomen Städten nicht behindert wurde. Andererseits hatten ihm allerdings seine Kammerknechte einen durchaus wirksamen Schutz gegen den Ansturm der verschiedenen sie hart bedrängenden Stände zu verdanken.

Als österreichischer Herzog entschloß sich Friedrich III., die Willkürmaßnahme seines Vorgängers Albrecht, der die Juden aus Niederösterreich vertrieben hatte, wieder rückgängig zu machen. Da jedoch die Ausweisung durch ein angebliches Sakrileg veranlaßt worden war, so glaubte er, für die Durchführung seines Vorhabens vorher die Sanktion des Papstes Nikolaus V. einholen zu müssen. Der Papst, dem

der Kaiser wichtige Dienste erwiesen hatte, wagte diesem nicht zu widersprechen, unterdrückte seine judenfeindlichen Gefühle und erließ unverzüglich eine in äußerst liberalem Tone gehaltene Bulle (1451). In dieser Bulle wurde den kirchlichen Behörden kundgetan, daß es ihnen untersagt sei, über diejenigen Herrscher Österreichs, der Steiermark und anderer Provinzen, die den Juden in ihrem Herrschaftsbereich das Wohnrecht gewähren sollten, den Kirchenbann oder das Interdikt zu verhängen. Der apostolische Stuhl, so erklärte der Papst, sei von dem Wunsche beseelt, daß man „die Juden menschlich behandle, um auf diese Weise ihren Starrsinn zu besänftigen, sie zur Erkenntnis ihrer Verirrungen zu bewegen, ihre Seele durch die höchste Gnade zu erleuchten und sie zum Lichte Christi zu bekehren". Nachdem sich Friedrich der päpstlichen Sanktion versichert hatte, verlieh er allen in den österreichischen Provinzen gebietenden Fürsten das Privileg, Juden in ihrem Herrschaftsbereiche von neuem anzusiedeln. Dem widersetzten sich jedoch die Stände: Bürgertum wie Adel bestürmten den Kaiser mit inständigen Bitten, die Juden nach wie vor fern zu halten. Der jeder Übereiltheit abholde Friedrich ließ sich darauf in einen langen Briefwechsel mit ihnen ein, in dem er auf seine Pflicht hinwies, dem von ihm bevormundeten Stamm überall im Reiche Zuflucht zu gewähren. So gelang es dem Kaiser nur nach und nach, den Widerstand der Stände zu brechen und die Juden erneut in jenen Teilen Österreichs anzusiedeln, aus denen sie im Jahre 1421 fast restlos vertrieben worden waren.

In denselben Jahren hatte der Kaiser auch noch sonstige Ausbrüche des Judenhasses in den verschiedenen Gegenden seines Reiches zu bekämpfen. Derselbe Papst Nikolaus V., der in der erwähnten Bulle zur „menschlichen Behandlung" der Juden um ihrer Bekehrung zum „Lichte Christi" willen in so sanften Ausdrücken aufrief, vertraute nämlich dieses Aufklärungswerk obskuren und böswilligen Mönchen an, die das Volk zu grauenvollen Untaten aufhetzten. In den Jahren der auf die Hussitenbewegung folgenden klerikalen Reaktion trieben sich überall in Deutschland Franziskaner- und Dominikanermönche herum, die in ihren Predigten neben den Häretikern auch die Juden anschuldigten. Der eifrigste unter ihnen war der Franziskaner *Johannes Capistranus*, ein zügelloser Glaubensschwärmer, der sich schon früher in Italien bei der Verfolgung der Ketzer als Inquisitor

hervorgetan hatte. Im Jahre 1450 wurde er vom Papste nach Deutschland und in die benachbarten slawischen Länder mit dem Auftrag entsandt, den durch das Hussitentum ins Wanken geratenen römisch-katholischen Glauben wieder aufzurichten. Dieser düstere Asket, der in seinen Strafreden die Verderbtheit der christlichen Gesellschaft und der Geistlichkeit geißelte (über die Lasterhaftigkeit der geistlichen Würdenträger pflegte er freilich in den Kirchen nur hinter verschlossenen Türen zu sprechen), ließ zugleich keine Gelegenheit ungenützt, um in seinen an die breitesten Volksmassen gerichteten Predigten auch das Judentum anzuschwärzen und zu verleumden. Er drohte den die Juden begünstigenden Herrschern mit dem furchtbaren „Zorn Gottes" und rühmte sich, daß es ihm an manchen Orten gelungen sei, „die teuflischen Privilegien" der jüdischen Gemeinden zunichte zu machen. Capistranus begnügte sich jedoch nicht mit seinem auf die Herrscher ausgeübten Einfluß, sondern ging auch darauf aus, durch Inszenierung von Ritualmordprozessen und sonstigen blutigen inquisitorischen Spielen die Hölle selbst, die entfesselten Volksleidenschaften, gegen die Juden in Bewegung zu setzen. Der Boden für derartige Experimente war durch seine zündenden Reden bereits gründlich vorbereitet. Das geblendete Volk erblickte in dem sich wild gebärdenden Mönche einen Heiligen und Wundertäter und schwur auf jedes seiner Worte. Schon allein das Gerücht von dem Nahen dieses tollen Fanatikers, dem die Christen den Ehrentitel „Judengeißel" beigelegt hatten, ließ die Juden vor Entsetzen erbeben.

Im Jahre 1453 wurden denn auch die Juden Schlesiens, namentlich die Gemeinde von *Breslau*, von dieser Geißel aufs schmerzlichste getroffen. Die Predigten des rasenden Mönches lockten in Breslau so große Massen von Zuhörern herbei, daß die Kirche sie nicht mehr fassen konnte, so daß die Versammlungen unter freiem Himmel abgehalten werden mußten. Die Breslauer Judenhasser schlossen enge Freundschaft mit Capistranus und begannen mit ihm geheimnisvolle Unterhandlungen. Bald entschlossen sich die Verschwörer auch zur Tat. An einem Frühlingstage wurden ganz plötzlich viele Mitglieder der Breslauer Gemeinde in Haft genommen, worauf man sie wegen eines schweren Ritualverbrechens in Anklagezustand versetzte. In einer im Breslauer Bezirk gelegenen Ortschaft war nämlich aus der Kirche die Monstranz mit der Hostie entwendet worden und es gelang bald, einen dort aus Breslau eingetroffenen Magistratsdiener mitsamt sei-

ner Frau des Sakrilegs zu überführen. Auf der Folterbank wälzte die Frau die ganze Schuld auf die Breslauer Juden ab, die sie angeblich durch Bestechung zur Entwendung der Hostie verleitet hätten; ferner sagte sie aus, daß sie das heilige Sakrament dem reichen Juden Meier ausgeliefert hätte und daß es darauf von den Gemeindemitgliedern durchbohrt, in Stücke geschnitten und an die anderen schlesischen Gemeinden versandt worden wäre. Der Ortsbischof betraute nun mit den Nachforschungen über die vermeintliche Kirchenschändung den Glaubenseiferer Capistranus, und der bewährte Inquisitor nahm die Sache, für die er selbst vorgearbeitet hatte, mit Freuden in seine Hand. Mit Hilfe der aus Wien entsandten Kommissare (Breslau gehörte damals zum österreichischen Schlesien) gelang es Capistranus, einen nach allen Regeln der Inquisitionskunst eingefädelten Prozeß in die Wege zu leiten. Einem der angeklagten Juden, der durch die Tortur um seinen Verstand gebracht worden war, wurde das folgende Geständnis abgepreßt: „Ich, Jakob, redete einem Christen zu, daß er mir den christlichen Gott herbeischaffe, wofür ich ihm auf Wunsch und Anraten der jüdischen Ältesten Geld angeboten habe. Der Christ suchte hierauf den Juden Meier in seinem Hause auf, der mir nun zusammen mit seinem Diener das Gewünschte in einer Kiste mitbrachte. Nunmehr beförderte ich die Kiste zu Abraham aus Oppeln, der sie seinerseits in Begleitung von zehn Juden nach der Synagoge brachte. Die Kiste enthielt zehn weiße, rundförmige Figürchen, deren jedes kleiner als ein Groschen war. In der Synagoge legte man zwei Stück davon auf einen mit einem seidenen Tuch bedeckten Tisch und schlug so heftig auf diese ein, daß aus ihnen Blut zu fließen begann. Als die Juden dessen gewahr wurden, ergriff sie ein derartiger Schrekken, daß manche von ihnen auf der Stelle das Augenlicht verloren. Darauf beschloß man, zwei Stück an die Juden von Schweidnitz zu schicken. Ich fragte Israel, ob er im Besitze des ‚Talus' (taluj?), d. i. des gekreuzigten Christus sei, was er bejahte, indem er noch hinzufügte, daß er ihn auch in die anderen Städte zur Verhöhnung senden wolle" . . . Auf Grund dieser sinnlosen Faseleien, die von zwei getauften Juden aufgezeichnet, vielleicht auch diktiert worden waren, glaubte nun das Inquisitionsgericht des Capistranus sein Urteil fällen zu können. Am 4. Juli 1453 wurden in Breslau einundvierzig Juden auf dem Scheiterhaufen verbrannt, nachdem sich der Rabbiner schon am Vorabend im Gefängnis erhängt hatte. Bald wurden sieb-

zehn Juden (zehn Männer und sieben Frauen) auch in Schweidnitz verbrannt, während in Liegnitz die Verhafteten der eines Nachts im Gefängnis ausgebrochenen Feuersbrunst zum Opfer fielen. Die am Leben gebliebenen Häftlinge von Breslau, dreihundertachtzehn an der Zahl, wurden für immer aus der Stadt vertrieben, wobei ihnen alle Kinder unter sieben Jahren weggenommen und gewaltsam getauft wurden.

So wurde das Wiener Experiment vom Jahre 1421 in Breslau erneut mit durchgreifendem Erfolg zur Ausführung gebracht. Das sicher wirkende Mittel war entdeckt: um die Juden zur Räumung irgendeiner Stadt oder Provinz zu zwingen, brauchte man nur gegen die jüdische Gemeinde die Anklage wegen eines Ritualverbrechens zu erheben, die angeblichen Gotteslästerer einem regelrechten Inquisitionsprozeß zu unterziehen, sie hinzurichten — und schon war das Ausweisungsdekret perfekt. Wie auf ein verabredetes Zeichen tauchen denn auch in verschiedenen Gegenden Deutschlands, Österreichs und Italiens fast gleichzeitig „durch Zufall" entdeckte Leichen christlicher Kinder und Überreste aus den Kirchen entwendeter Hostien auf, die ganze katholische Welt ist von Entsetzen über die erdichteten Verbrechen ergriffen, deren wirkliche Opfer aber allein die Juden waren. In derselben Zeit, als der italienische Inquisitor Capistranus den Haß gegen die Juden in Deutschland zu hellen Flammen entfachte, war sein Landsmann und Ordensbruder Bernhardin de Feltre mit der Vorbereitung eines Angriffs auf das Judentum in der italienischen Stadt *Trient* beschäftigt, die um jene Zeit unter der Gewalt eines österreichischen Herzogs stand. Der auf das Betreiben des Mönchs eingeleitete, sich über drei Jahre hinziehende Trientiner Prozeß (1475 bis 1478), von dem weiter unten (§ 59) noch die Rede sein wird, wurde zu einer europäischen „cause célèbre" und gab den Judenhassern eine furchtbare Waffe zur gleichzeitigen Bekämpfung sowohl der jüdischen Religion wie des jüdischen Volkes in die Hand. Der Prozeß rief vor allem einen Widerhall in Deutschland hervor, wo die jüdischen Gemeinden schon längst zu einem Streitobjekt der verschiedenen miteinander rivalisierenden Mächte: des Kaisers, der Feudalherren, der Munizipal- und Kirchenbehörden geworden waren. Besonders heftige Formen nahm dieser Streit in der Reichsstadt *Regensburg* an, dessen große jüdische Gemeinde von den Stürmen des vorhergehenden Jahrhunderts noch verschont geblieben war. Die Ritual-

mordlüge schien hier nun das geeignete Mittel zu sein, um den Knoten der „jüdischen Frage" kurzerhand zu zerhauen.

Unmittelbar der Herrschaft des Stadtrates unterstellt, bildete nämlich die jüdische Gemeinde von Regensburg zugleich den Gegenstand eines langwierigen Streites zwischen Kaiser Friedrich III. und dem bayerischen Herzog Ludwig. Als Obervormund der Judenheit glaubte der Kaiser der Gemeinde eine außerordentliche Steuer auferlegen zu dürfen, was jedoch von dem Herzog als rechtswidrig aus dem Grunde beanstandet wurde, weil die Regensburger Juden seinerzeit von Kaiser Ludwig dem Bayer dem bayerischen Herzog zur Sicherstellung einer bei diesem aufgenommenen Anleihe verpfändet worden waren. Hierbei lag dem Herzog weniger an der Wahrnehmung seiner fiskalischen Interessen als an der Geltendmachung seines Rechtes, über die Regensburger Gemeinde nach Belieben zu verfügen. Von blindem Judenhaß getrieben und im Banne des Capistranus stehend, wollte er um jeden Preis die restlose Vertreibung der Juden aus seinem Herrschaftsbereiche durchsetzen. An manchen Orten Bayerns brachte er auch sein Vorhaben zur Ausführung (1450), in Regensburg stieß er jedoch auf den Widerstand der Reichsgewalt und mußte sich damit begnügen, den dortigen Juden das kanonische Abzeichen aufzunötigen (1452). Zwanzig Jahre später sollte der Kampf erneut, diesmal auf religiösem Hintergrunde, entbrennen. Dem auf die Terrorisierung der jüdischen Gemeinde ausgehenden Herzog Ludwig und dem gleichgesinnten Regensburger Bischof Heinrich erstanden unerwartete Helfer in der Gestalt zweier jüdischer Konvertiten. Einer von ihnen, Peter Schwarz, ein Mitglied des Dominikanerordens, verlegte sich darauf, unter den Juden in ihrer Umgangssprache eine Missionspropaganda zu entfalten, wobei der Bischof die Juden zum Anhören der ihnen verhaßten Predigten förmlich zwang. Ein viel gefährlicherer Schädling war der andere Renegat, Hans Vajol, der sich dem rohen Aberglauben seiner neuen Glaubensgenossen zuliebe zu beweisen erbötig machte, daß die Juden bei ihren religiösen Bräuchen das Blut christlicher Kinder verwendeten. Der Beweis lief auf eine Verleumdung des „Judenmeisters", des Regensburger Rabbiners und Gelehrten Israel Bruna hinaus, den Vajol beschuldigte, bei ihm einen siebenjährigen christlichen Knaben zu Ritualmordzwecken gekauft zu haben. Der Renegat hatte gut gezielt: die Regensburger Christen gerieten in Erregung und es fehlte nur wenig, daß der Rabbiner

mitsamt seiner Gemeinde der Wut der Menge zum Opfer fielen. Um den „Judenmeister" vor dem sicheren Verderben zu bewahren, ließ ihn der Stadtrat in Schutzhaft nehmen (1474). Kaiser Friedrich III. forderte hierauf, daß der Häftling, als sein Kammerknecht, auf freien Fuß gesetzt werde; als ihm jedoch der Bescheid des Magistrats zuteil wurde, daß dies ohne Gefahr für das Leben des Rabbiners nicht geschehen könnte, drang er darauf, daß die Entscheidung der ganzen Sache bis zu seinem persönlichen Eintreffen in Regensburg aufgeschoben werde. Inzwischen waren die nach dem Verbleib der Kinderleiche sowie nach dem der Eltern des angeblich Ermordeten angestellten Nachforschungen völlig ergebnislos verlaufen. Der einem strengen Verhör unterzogene Angeber Vajol mußte schließlich gestehen, daß er den Rabbiner grundlos verleumdet hätte. So beschloß denn das Gericht, ohne die Ankunft des Kaisers abzuwarten, den schuldlosen Rabbiner wieder zu enthaften, den Verleumder aber auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen.

Die antijüdische Agitation fand jedoch gar bald neue Nahrung. Der Prozeß von Trient, der ganz Deutschland in Atem hielt, versetzte auch in Regensburg die Gemüter von neuem in Wallung. Es fand sich wiederum ein käuflicher Täufling, der die Aussage machte, daß einige Jahre früher die Juden auch in Regensburg christliche Kinder zu Tode gemartert hätten. Der gerade damals aus Rom heimgekehrte Bischof Heinrich, der in der päpstlichen Residenz in die Trientiner Akten Einsicht genommen hatte, faßte nun den Plan, auch in seiner Diözese nach dem bewährten Vorbild einen Prozeß zu inszenieren. Er verstand es, sich den Beistand der Mehrheit des Stadtrates zu sichern, dem ja im Falle der Verurteilung der jüdischen Gemeinde und ihrer Vertreibung aus Regensburg eine recht ansehnliche Beute winkte, da das ganze jüdische Viertel dann der Stadt unentgeltlich zufallen mußte. Man begann damit, daß man sechs Juden in Haft nahm. Die Tortur, der man die Verhafteten unterzog, war so grauenvoll, daß die Unglücklichen alle ihnen angedichteten Verbrechen gestanden und überdies nach dem Diktat der Henkersknechte die Namen von Mittätern angaben. Es konnte nicht ausbleiben, daß auch die Gebeine der „Märtyrer" zutage gefördert wurden, wiewohl sogar vernünftig denkende Christen sich der Annahme nicht verschließen konnten, daß die Leichenüberreste von den Urhebern des Prozesses selbst an dem betreffenden Orte verscharrt worden waren. Nachdem so

die ganze Gemeinde scheinbar bloßgestellt war, befahl der Stadtrat alle Ausgänge des jüdischen Viertels zu verrammeln und das ganze Hab und Gut der Juden mit Beschlag zu belegen (1476). Einige Juden, denen es gelungen war, aus der Stadt zu entkommen, beeilten sich indessen, vor dem Kaiser über die unerhörten Übergriffe der Ortsbehörden Klage zu führen, worauf ein kaiserlicher Erlaß den Stadtrat zur unverzüglichen Befreiung der Verhafteten aufforderte. Der Rat erwiderte jedoch, daß die Jurisdiktion über die Juden in solchen Angelegenheiten der Stadt, dem bayerischen Herzog und dem Klerus zustehe. Friedrich bestand aber energisch auf seiner Forderung, um so seine Rechtsstellung als Obervormund der Juden in demonstrativer Weise zu betonen. Andererseits hatte der Kaiser für die Ritualmordmärchen überhaupt wenig übrig und erblickte in solchen Prozessen nichts als heimtückische Ränke der Judenhasser. Herzog Ludwig und der Regensburger Bischof waren schon bereit, der kaiserlichen Forderung Genüge zu tun, doch sollte sich der Stadtrat als äußerst unnachgiebig erweisen. Er faßte sogar den Beschluß, einige der Verhafteten den Henkern auszuliefern. Als der Kaiser dies erfuhr, tat er die widerspenstige Stadt in Reichsacht und stellte ihr noch schärfere Strafen in Aussicht. Durch diese Maßnahmen schließlich zur Nachgiebigkeit veranlaßt, begannen die Stadtväter ihre Position Schritt für Schritt zu räumen: zunächst ließen sie die über das jüdische Viertel verhängte Sperre wieder aufheben, behielten aber nach wie vor siebzehn Angeklagte in Haft. Mittlerweile schickten sie Abordnungen an Kaiser und Herzog, suchten auch den Papst zu beeinflussen und fingen gierig allerlei Gerüchte über an anderen Orten vorgekommene „Ritualverbrechen" auf, um den Machthabern die Verruchtheit der Juden vor Augen führen zu können. Aber auch die Juden blieben nicht müßig: sie überreichten dem päpstlichen Legaten eine Denkschrift über die Grundlosigkeit des Blutaberglaubens, die ja von jeher durch päpstliche Bullen bezeugt worden sei; zugleich richteten sie auch an Friedrich eine Eingabe, in der sie den Beweis führten, daß ihre Vorfahren seit unvordenklichen Zeiten, noch vor Christi Geburt, in Regensburg ihren Wohnsitz gehabt hätten und folglich an seiner Kreuzigung keine Schuld tragen könnten. Im Jahre 1478 befahl schließlich der Kaiser dem Stadtrat, die Verhafteten binnen drei Wochen endgültig freizulassen, an den Reichsschatz die Summe von 8000 Gulden zu entrichten und überdies die Gewähr da-

für zu übernehmen, daß auch die jüdische Gemeinde ihrerseits an das Reich den Betrag von 10 000 Gulden zahlen würde. Durch gewandte Unterhandlungen gelang es jedoch dem Stadtrat, beim Kaiser zu erwirken, daß das gesamte Strafgeld der jüdischen Gemeinde auferlegt wurde. Nunmehr war es die schwer geschädigte jüdische Gemeinde, die sich weigerte, auch noch jenen Teil der Geldbuße aufzubringen, den die Urheber all ihrer Leiden zu erlegen hatten. So zog sich die Sache noch zwei Jahre lang hin, in deren Verlauf die Verhafteten nach wie vor im Gefängnis schmachten mußten, bis sie endlich im Jahre 1480 unter der Bedingung freigegeben wurden, daß sie nicht auf Rache sinnen und nicht mit ihrem Hab und Gut an einen anderen Wohnort ziehen würden. Die Gemeinde aber sah sich gezwungen, den ihr ursprünglich auferlegten Teil der Geldbuße trotz allen Widerstrebens für die Schuld derjenigen zu entrichten, die sie Jahre hindurch geschmäht und gepeinigt hatten.

So vermochten sich denn die Juden in Regensburg trotz aller gegen sie geschmiedeten Ränke dennoch zu behaupten. Obwohl ihnen der Kaiser bald neue Privilegien verlieh (1481), war ihre Lage nichts weniger als beneidenswert. Der Stadtrat setzte ihnen, soweit seine Macht reichte, hart zu und gab noch immer die Hoffnung nicht auf, sie aus der Stadt zu verbannen und sich der reichen Erbschaft, des jüdischen Viertels, zu bemächtigen. Die wenigen Gerechten unter den Ratsmitgliedern, die sich für die Juden einzusetzen pflegten, wurden bei der Bürgerschaft als „Judenkönige" verächtlich gemacht. Die von den Mönchen verhetzte Bevölkerung brachte den Juden immer größere Feindseligkeit entgegen: die Bäcker weigerten sich, ihnen Brot zu verkaufen, die Müller, ihr Korn zu mahlen, und alle und jeder beriefen sich hierbei auf das priesterliche Verbot. Der Stadtrat untersagte ihnen seinerseits, vor vier Uhr nachmittags auf dem Markte Lebensmittel einzukaufen, damit die Christen Zeit genug hätten, ihren Bedarf zu decken. Der Kampf dauerte noch einige Jahrzehnte und die Judenhasser konnten ihren Triumph erst am Vorabend der Reformation feiern: die Vertreibung der Juden aus Regensburg sollte erst im Jahre 1519 zur Tatsache werden.

Der Ausgang des Mittelalters ist überhaupt durch Ausweisungen der Juden aus einer ganzen Reihe von deutschen Städten gekennzeichnet. In diese Zeit eben fällt die endgültige Zerstörung der jüdischen Gemeinden in den zwei Bischofssitzen Mainz und Magdeburg. Aus

Mainz wurden die Juden von dem Erzbischof Adolf von Nassau im Jahre 1462 ausgewiesen, dann für eine Zeit zurückberufen, um im Jahre 1473 endgültig aus der Stadt verbannt zu werden. Nach der Ausweisung wurde die jüdische Synagoge in eine katholische Kapelle umgewandelt. Im Jahre 1493 wurde die jüdische Gemeinde (1400 Personen) auch aus der Vorstadt Magdeburgs, dem sogenannten „Judendorf", vom dortigen Erzbischof ausgewiesen, wobei er allerdings den Magdeburger Stadtrat dazu zwang, die Verbannten für ihre Häuser und ihr sonstiges zurückgelassenes Eigentum zu entschädigen; die Juden mußten ihrerseits eine schriftliche Erklärung darüber abgeben, daß der Rat ihnen den Wert ihres Eigentums „ehrlich ersetzt" hätte und daß sie hierfür „dem gnädigen Herrn von Magdeburg ehrerbietigst Dank sagen". Noch häufiger pflegten die Juden mit Zustimmung der Feudalfürsten oder des Kaisers von den Stadträten ausgewiesen zu werden. Friedrich III. war allerdings nur wenig geneigt, seine Zustimmung zu solchen Maßnahmen zu erteilen, mit dem Regierungsantritt seines Nachfolgers Maximilian (seit 1493) erlangten indessen die Stadträte vom Kaiser eine viel weitergehende Verfügungsgewalt über die jüdischen Gemeinden. Der schon in der Zeit des „Schwarzen Todes" einsetzende Prozeß der Vertreibung der Juden aus den deutschen Städten sollte somit im Laufe des ganzen XV. Jahrhunderts nicht zum Stillstand kommen, so daß beim Anbruch der sogenannten „Neuzeit" die Zahl der jüdischen Gemeinden in Deutschland stark zusammengeschmolzen war.

§ 48. Das innere Gemeindeleben und die rabbinische Literatur

Was mochte nun die deutschen Juden in dieser schreckensvollen, zwei Jahrhunderte lang währenden Geschichtsperiode, als die gesamte Umwelt einen erbarmungslosen Vernichtungskrieg gegen sie führte, dennoch aufrechterhalten haben? Was gab ihnen die Kraft, Feuer und Schwert, den Verfolgungen, der Rechtlosigkeit und allen anderen dem Paria beschiedenen Qualen so hartnäckig zu trotzen? In welchen Formen kam die Kraft des nationalen Selbsterhaltungstriebes zum Ausdruck, jene Kraft, die die sich zusehends lichtenden Reihen der deutschen Judenheit vor der sozialen Verwilderung bewahrte und sie als eine organisierte Kultureinheit zu erhalten vermochte? Zwei Formen sind es, in denen diese Kraft vor allem zutage trat: in der

weiteren Ausgestaltung der Gemeindeautonomie und in der nicht nachlassenden Anspannung des geistigen Schaffensdranges.

Ein Paria außerhalb seines Viertels, war der Jude innerhalb des Ghetto ein Vollbürger, der Bürger seines eigenen geistigen Reiches. Noch mehr als früher schloß sich das Judenstädtchen gegen die es umgebende christliche Stadt ab, immer enger preßten sich die eingeschüchterten Schafe aneinander, aus deren Mitte die Wölfe sich immer wieder ihre Beute holten. Die Machthaber waren unablässig mit der Schur beschäftigt, das Volk zog seinen Opfern voll Wut die Haut ab und zerbrach ihnen die Knochen, und so mußten die treuen Hirten stets auf dem Posten sein, um, soweit es in ihrer Kraft stand, das Unheil abzuwenden, nach der entstandenen Verwirrung die Ordnung wiederherzustellen und in den aufgelösten Reihen die Zucht aufrechtzuerhalten. Diese Aufgabe fiel überall der durch ihren Rat vertretenen jüdischen Gemeinde zu, die uns in den damaligen offiziellen Urkunden unter der Bezeichnung „Judenschaft" oder „Jüdischheit" entgegentritt. In dieser Zeit der systematischen Ausbeutung der Juden durch Kaiser, Herzöge, Bischöfe und Bürgerschaft wurde die jüdische Gemeindeselbstverwaltung wider Willen in immer steigendem Maße in den Interessenkampf der verschiedenen Gewalten und Stände mithineingezogen, da jede dieser Mächte die Organe der „Judenschaften" zu einem ihrem eigenen Nutzen dienenden Werkzeug zu machen trachtete. Als Vermittler zwischen den jeweiligen Machthabern und den jüdischen Gemeinden traten in der Regel die Vorsteher des Gemeinderates, die sogenannten „Judenmeister" auf. Dieser Titel[1]), der in früherer Zeit dem „Parnas", dem gewählten Haupte des Gemeinderates, gegeben zu werden pflegte, wird im XV. Jahrhundert nicht selten auch dem Rabbiner beigelegt, wohl aus dem Grunde, weil zuweilen auch er in dem Gemeinderat den Vorsitz führte (so wird z. B. der in die Regensburger Affäre verwickelte Rabbi Israel Bruna in den deutschen Akten stets „Judenmeister" genannt). Es bedurfte übermenschlicher Anstrengungen, um die Organe der jüdi-

[1]) Im XIII. Jahrhundert hießen „Judenmeister" auch jene Mitglieder des Stadtrates, die mit der Bevormundung der jüdischen Ortsgemeinde und mit der Eintreibung der ihr auferlegten städtischen Steuern betraut waren. In Köln pflegte der Stadtrat zu diesem Zwecke alljährlich zwei seiner Mitglieder als „Judenmeister" zu ernennen (S. Weyden, Geschichte der Juden in Köln, S. 169 ff.). Ein Gegenstück zu den christlichen Judenmeistern waren die christlichen Judenrichter, denen die Kontrolle des jüdischen Gemeindegerichts oblag.

schen Selbstverwaltung nicht ausschließlich zum Spielball fremder Interessen werden zu lassen und sie trotz der Ungunst der Verhältnisse als nationale Schutzwehr erhalten zu können. Die Führer der Judenheit verstanden es aber, sogar die zufällig entstehenden Gemeindeverbände, die von den Herrschern zu fiskalischen Zwecken ins Leben gerufen wurden, dem jüdischen Interesse dienstbar zu machen. Die Kaiser, die oft die Gesamtheit der jüdischen Gemeinden einer bestimmten Provinz mit einer außerordentlichen Steuer belasteten, forderten nämlich zuweilen, daß diese Steuer auf einem speziellen Gemeindevertretertag bestätigt und unter die einzelnen Gemeinden verteilt werde; die zu fiskalischen Zwecken einberufenen Versammlungen wurden nun von den Gemeindevertretern zur Erörterung der Fragen des inneren Gemeindelebens, zur Ausarbeitung eines einheitlichen Selbstverwaltungsreglements wie überhaupt zur Zentralisierung der Selbstverwaltung ausgenützt. Solche „Judentage" wurden im XIV. und XV. Jahrhundert namentlich in den Rheinlanden (Mainz 1381, Bingen 1457 usw.) und in Bayern (Nürnberg 1438, Regensburg 1471 und sonst) abgehalten. Dies führte zur Bildung von die Gemeinden eines ganzen Bezirks umfassenden Verbänden von der Art des ehemaligen rheinländischen Verbandes Speyer-Worms-Mainz (oben, § 25), die indessen wohl kaum über ein ständiges Zentralorgan verfügt haben mochten. Ein ähnlicher Gemeindeverband bestand bis zur Wiener Katastrophe vom Jahre 1421 auch in Österreich, wo die Gemeinden von Wien, Wiener-Neustadt und Krems zusammen mit manchen anderen kleineren Gemeinden gleichsam einen einzigen Verwaltungsbezirk bildeten.

Im Mittelpunkt der Selbstverwaltung stand das geistliche und gerichtliche Organ der Gemeinde, das Rabbinat, wobei, wie eben erwähnt, die Rabbiner den christlichen Behörden gegenüber nicht selten zugleich mit den weltlichen „Parnassim" als „Judenmeister" auftraten. Es wird vermutet, daß eben in dieser Zeit zuerst die Institution der „Semicha" oder der Rabbinerordination eingeführt worden ist: jeder Rabbinatskandidat hatte vor einem Rabbinerkollegium oder bei einem einzelnen maßgebenden Gelehrten eine Prüfung abzulegen, worauf ihm ein zur Bekleidung des Rabbineramtes berechtigendes Diplom ausgestellt wurde. Der berühmte Wiener Rabbiner *Meir Halevi* (um 1370) führte überdies den Titel „Morenu" („unser Meister") ein, der den durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und sittliche

Vorzüge sich auszeichnenden Talmudisten verliehen zu werden pflegte. Auf Grund der den Bewerbern um das Rabbineramt ausgestellten Diplome trafen dann die Gemeinden ihre Wahl. Auf das Recht, ihre geistigen Führer frei zu wählen, legten die Gemeinden den größten Wert und traten jedem Versuch einer Einmischung oder Beeinflussung von außen energisch entgegen. Einen solchen Anschlag auf die festeste Grundlage der jüdischen Autonomie galt es namentlich zu Beginn des XV. Jahrhunderts abzuwehren, als der Kaiser Ruprecht nach französischem und spanischem Vorbild auch in Deutschland das Amt von Oberrabbinern einzuführen beschloß, die unter der Maske geistlicher Würdenträger als kaiserliche Oberfiskale fungieren sollten. Im Jahre 1407 ernannte Ruprecht, wie schon flüchtig erwähnt, einen gewissen *Rabbi Israel* zum „Hochmeister" über alle Rabbiner und jüdischen Gemeinden Deutschlands und verlieh ihm das Recht, uneingeschränkt zu schalten und zu walten, die Widerspenstigen, „wie es das jüdische Gesetz gebietet", zu bestrafen und in Acht zu tun sowie für den kaiserlichen Schatz den „güldenen Opferpfennig" und die sonstigen Steuern einzutreiben. Seine Verordnung begründete Ruprecht damit, daß viele ihres Amtes unwürdige Rabbiner ihre Gewalt mißbrauchten und zum Nachteil für den Reichsschatz über einzelne Juden zu Erpressungszwecken den Bannfluch verhängten. Indessen zweifelte niemand daran, daß die vom Kaiser dekretierte Verbindung des Oberrabbiner- und Steuereinnehmeramtes in einer Person dem Rabbinat nicht zum Nutzen, sondern zum größten Schaden gereichen würde. So legten denn die jüdischen Gemeinden gegen die vom Kaiser verfügte Neuerung energische Verwahrung ein. Als erste trat mit ihrem Protest die Gemeinde von Nürnberg hervor, worauf auch die anderen Gemeinden mit ihren gewählten Rabbinern an der Spitze dem von oben ernannten „Hochmeister" den Gehorsam verweigerten; hie und da stellte man denjenigen, die sich dem verhängten Boykott nicht anschließen wollten, sogar den Cherem in Aussicht. Vergebens versuchte der Kaiser durch einen neuen Erlaß den Cherem im voraus für ungültig zu erklären, vergebens drohte er den Rabbinern ob ihres ungeziemenden Verhaltens dem „Hochmeister" gegenüber schwere Strafen an — die Gemeinden blieben unbeugsam und Ruprecht mußte seinen Plan fallen lassen. Zu dem gleichen Mißerfolg führte ein ähnlicher Versuch seines Nachfolgers, des Kaisers Sigismund, der durch die von ihm betriebene Ausbeutung der jüdi-

schen Gemeinden berüchtigt war. Der von Sigismund zur Eintreibung der auf den Juden lastenden Steuern entsandte Reichssteuereinnehmer ernannte den Kölner Gelehrten Anselm (Amschel ha'Levi) zum Oberrabbiner der deutschen Gemeinden mit dem offenbaren Zwecke, ihn als Hilfsfiskal zu mißbrauchen (1435). Der Rabbiner soll indessen den ihm angetragenen „hohen Posten" aus eigenem Antrieb ausgeschlagen haben, wohl aus dem Grunde, weil er sich nicht der Übertretung der alten rabbinischen Verordnung schuldig machen wollte, derzufolge die Juden von den christlichen Behörden keinerlei Ämter in der Gemeindeselbstverwaltung annehmen durften. Während die Gemeinden so den ihnen aufgezwungenen Regierungsrabbinern den Gehorsam mit aller Entschlossenheit verweigerten, hingen sie mit um so größerer Treue an den von ihnen selbst erwählten geistigen Führern, von denen viele sich durch Gelehrsamkeit, heiligen Lebenswandel und zuweilen auch durch heldenhafte Selbstaufopferung bleibenden Ruhm schufen.

Gelehrte Talmudforscher, gottesfürchtige und zum größten Teil sittlich hochstehende Männer, vermochten sich jedoch die deutschen Rabbiner von der sie schon in der vorhergehenden Epoche charakterisierenden Enge des geistigen Blickfeldes in keiner Weise frei zu machen. Der Mangel an umfassender theologischer Bildung kommt in der rabbinischen Literatur dieser Zeit immer wieder zum Vorschein. Ihr Hauptinteresse galt nunmehr nicht einmal der theoretischen Talmudwissenschaft, sondern einzig und allein rabbinischen Berufsfragen: den praktischen Fragen des synagogalen Kultes und der rituellen Lebensführung. Die größte Aufmerksamkeit wurde der Erörterung jener unzähligen religiösen „Bräuche" („Minhagim") zugewendet, die sich in den einzelnen Gemeinden neu eingebürgert hatten und denen die konservativ gesinnten Rabbiner gern Gesetzeskraft verliehen. Einen besonders ungünstigen Einfluß auf das geistige Schaffen der deutschen Juden übten die schweren Katastrophen des XIV. Jahrhunderts aus. Die im Schrifttum dieser Zeit hervortretenden Männer sind ganz in den sich zusehends verengernden Kreis des Rabbinismus gebannt; so R. Susslin aus Frankfurt, der Verfasser des halachischen Sammelwerkes „Aguda"; R. Samuel Schlettstadt in Straßburg, der eine gekürzte Wiedergabe des Kompendiums „Mardochai" verfaßte; R. Abraham Klausner, der Verfasser einer Sammlung religiöser Bräuche unter dem Titel „Minhagim" sowie sein Lehrer, der

bereits erwähnte Wiener Rabbiner Meir Halevi. Nach den durch den „Schwarzen Tod" in Deutschland verursachten Verheerungen verschob sich das geistige Zentrum nach Österreich, dessen Judenheit von der Katastrophe weniger in Mitleidenschaft gezogen war. So wird Wien zur Metropole des deutschen Rabbinismus; hier wie in dem benachbarten Neustadt entstehen Talmudschulen, in denen nunmehr die Rabbiner für ganz Deutschland ausgebildet werden. In der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts macht sich im engen Bezirk des Rabbinismus ein etwas regeres Leben bemerkbar. Die hervorragenden Rabbiner *Jakob Mölln* oder *Maharil* in Mainz und Worms (gest. 1427) und sein Schüler *Jakob Weil* in Nürnberg und Erfurt (gest. 1456) standen mit ihren Berufsgenossen in anderen Gemeinden in lebhaftem schriftlichen Gedankenaustausch über verschiedene Fragen der religiösen Praxis; ihre später gesammelten und herausgegebenen „Responsen" galten zu ihren Lebzeiten als Entscheidungen der höchsten geistlichen Instanz. Durch die von Maharil unternommene Zusammenstellung der landesüblichen Riten und Bräuche („Sefer minhagim") wurde das gottesdienstliche Zeremoniell in den aschkenasischen Gemeinden festgelegt, das sich von dem bei den Sephardim üblichen nicht unerheblich unterschied. Auch Jakob Weil befaßte sich mit der Kodifikation mancher Partien des sakralen und bürgerlichen Rechts und war überdies der Verfasser eines für die Schächter bestimmten Handbuches der „Schechita" (der rituellen Viehschlachtung). Auf diese Weise erlangten viele der nur ortsüblichen Bräuche die Kraft von allgemeingültigen Vorschriften, wodurch die Bürde des Gesetzes noch schwerer wurde.

Die im Jahre 1421 erfolgte Verbannung der Juden aus den herzoglichen Besitzungen Österreichs zwang die Gelehrten, ihre akademische Wirksamkeit nach den Randgebieten des österreichischen Herzogtums (nach Steiermark u. a.) sowie in die benachbarten Gegenden Deutschlands zu verlegen; nachdem jedoch einige Jahrzehnte später die Ausweisung rückgängig gemacht worden war, erstanden auch die jüdischen geistigen Zentren in Österreich zu neuem Leben. In dieser Zeit standen an der Spitze der deutsch-österreichischen Rabbiner: *R. Israel Isserlein* (gest. um 1460), der das Rabbineramt zuerst im steiermärkischen Marburg und sodann in Wiener Neustadt bekleidete; der schon erwähnte *Israel Bruna*, der während der Ritualmordhetze in Regensburg in so schwerer Gefahr schwebte (1476), und

R. Moses Menz (oder *Minz*), der in Bamberg und eine Zeitlang auch im polnischen Posen als Rabbiner wirkte. Diese Männer beschränkten sich nicht auf den engen Kreis ihrer Seelsorgerpflichten und auf nur fachwissenschaftliche Gelehrtenarbeit (Isserlein war der Verfasser der bekannten Sammlung rabbinischer Entscheidungen „Terumath ha'deschen" und auch Bruna und Menz hinterließen bedeutsame „Teschuboth"-Sammlungen), sondern trugen überdies Sorge für den Ausbau der Gemeindeorganisation, für die Hebung des sittlichen Niveaus der Führer der Gemeinde und für die Beilegung von Parteizwistigkeiten und Reibereien im Volke. Unter anderem grenzte Moses Menz die Kompetenz der Rabbiner und die der Ältesten oder „Parnassim" streng von einander ab und stellte den Grundsatz auf, daß diese ohne vorher eingeholte Genehmigung der Rabbiner keinerlei Verfügungen in religiösen Angelegenheiten treffen dürften. Die „Parnassim", die Vorsteher der Gemeinderäte, machten sich nämlich nicht selten des Mißbrauchs ihrer Amtsgewalt schuldig, ohne sich um die Kompetenz der neben ihnen wirkenden geistlichen Gemeindehäupter sonderlich zu kümmern; allerdings standen auch manche in den Gemeinderäten den Vorsitz führende Rabbiner nicht immer auf der Höhe ihrer Aufgabe. Die Amtstätigkeit brachte übrigens den einen wie den anderen nur wenig Freude. Das Los der Gemeindehäupter, die von der kaiserlichen und den anderen Gewalten durch die maßlosen Steuerforderungen fortwährend terrorisiert wurden, war schon an und für sich nicht beneidenswert, kam es aber zu Beschuldigungen wegen angeblicher Ritualverbrechen, so waren sie die ersten, die man ins Gefängnis warf, der Tortur preisgab und zuweilen wegen der ganzen Gemeinde zur Last gelegter Freveltaten auch das Blutgerüst besteigen ließ.

Alle Zweige der Literatur, die nicht unmittelbar im Dienste des Rabbinismus standen, welkten dahin. Sogar auf dem Gebiete des chronikartigen Martyrologiums und der synagogalen Poesie blieb diese Epoche des noch nie dagewesenen Märtyrertums hinter der Zeit der Kreuzzüge weit zurück. Das Massenmartyrium war jetzt gleichsam zu einer Alltagserscheinung geworden. Man brachte nicht mehr die Kraft auf, die Leidensgeschichte aufzuzeichnen und die Märtyrer in Trauergesängen zu verherrlichen. Man begnügte sich damit, ihre Namen in die synagogalen „Memorbücher" einzutragen, um sie auf Grund dieser Register in das jüdische Requiem, das „Jiskor", mitein-

schließen zu können. So mußte denn ein jüdischer Chronist aus späterer Zeit (der Verfasser des „Emek ha'bacha") seinem Berichte über die Schrecken des „Schwarzen Todes" die fragmentarischen Nachrichten christlicher Annalisten der Vorzeit zugrundelegen. Gleich der Chronographie war auch die synagogale Poesie verstummt, als ob die Tränen der Gemarterten versiegt wären. Die wenigen „Kinnoth" der fast gänzlich unbekannt gebliebenen Verfasser, in denen der Untergang vieler Hunderte von Gemeinden betrauert wurde, standen an Kraft des in ihnen zum Ausdruck gebrachten nationalen Protestes den gleichgearteten Erzeugnissen der vorhergehenden Epoche bedeutend nach und fanden nicht einmal in die Liturgie Aufnahme. Nur das anläßlich der Prager Tragödie vom Jahre 1389 von Abigdor Kara verfaßte Klagelied (oben, § 45) reicht mehr oder weniger an die älteren Vorbilder heran. Die Wiener Katastrophe des Jahres 1421 bildet den Gegenstand einer in jüdisch-deutscher Mundart abgefaßten phantastischen Chronik („Wiener Gesera"), die zwar reich an erschütternden Schilderungen des Martyriums ist, jedoch der geschichtlichen Perspektive völlig ermangelt.

Recht unergiebig ist auch die Ausbeute an der uns aus dieser Zeit überlieferten volkstümlichen Moral- oder „Mussar"-Literatur. Die im XV. Jahrhundert entstandenen Bücher: „Sefer chassidim katan" und das „Sittenbuch" (dieses in der jüdisch-deutschen Umgangssprache abgefaßt) stellen nichts als eine Nachahmung des klassischen „Buches der Frommen" (Band IV, § 40) dar. Hier wie dort die Anpreisung der Demut und der Enthaltsamkeit, strenger Frömmigkeit und rechtschaffenen Lebenswandels, des religiösen Fatalismus und der nur passiven Resistenz. Bemerkenswert ist es, daß in diesen didaktischen Werken, deren Verfasser in engster Berührung mit dem Volke standen, gar oft Klagen darüber laut werden, daß in den Elementarschulen und den Jeschiboth aller Nachdruck auf den talmudischen „Pilpul" gelegt, während das Studium der Bibel, der Haggada, des Midrasch und sonstiger erbaulicher Schriften völlig vernachlässigt werde. Das Volk scheint eben in der den Herzensbedürfnissen und den sittlichen Antrieben nicht genügend Rechnung tragenden rabbinischen Wissenschaft nur wenig Befriedigung gefunden zu haben.

Völlig einsam steht unter den engherzigen Talmudisten jener Zeit der Prager Rabbiner *Jomtob-Lipmann Mülhausen*, der Verfasser des Buches „Nizzachon" („Der Sieg", verfaßt um 1410). Sein Bestreben

ging darauf, das Interesse für die in Vergessenheit geratenen dogmatischen und apologetischen Probleme von neuem zu erwecken. Er wollte seine Zeitgenossen darin unterweisen, wie sie den von Christen gegen die Lehren des Judaismus erhobenen Einwänden begegnen und die Grundwahrheiten ihres Glaubens wirksam verteidigen könnten. Hierbei konnte der Verfasser auch seine eigenen Erfahrungen verwerten, da er, wie er in dem Schlußkapitel seines Buches berichtet, selbst einmal in die Lage kam, mit christlichen Geistlichen disputieren zu müssen. Im Jahre 1399 tauchte nämlich in Prag ein heimtückischer Täufling namens Peter (Pessach) auf, der den Kirchenbehörden hinterbrachte, daß die Juden in ihren Gebeten die Christen schmähten und ihre Religion als Götzendienst verhöhnten. Hierauf wurde Lipmann als das Oberhaupt der Prager Gemeinde mitsamt einigen jüdischen Notabeln verhaftet und wegen des dem Judentum zur Last gelegten Verbrechens einem Verhör unterzogen. Es galt, die Aussagen so zu formulieren, daß sich die kirchlichen Richter in ihren religiösen Gefühlen nicht getroffen fühlen sollten, daß vielmehr „der Groll der Andersgläubigen beschwichtigt" werde. So entschloß sich denn der Rabbiner, bei der Konfrontation mit dem Denunzianten den die beiden Religionen entzweienden Hauptstreitpunkt ganz außer Spiel zu lassen und sich nur auf eine formelle Widerlegung der erhobenen Anklage zu beschränken. Dieser Aufgabe entledigte sich der jüdische Gelehrte mit meisterlichem Geschick. Der erste Punkt der Anklage lautete, daß die Juden in dem Gebet „Alenu" (Band III, § 28) um die „Vertilgung der Götzen" beteten und Gott dafür priesen, daß er sie „unter den Völkern aller Länder, die sich vor einem Gespenst und einem Nichts bücken, auserlesen" hätte. In diesem Satz sollte nun, wie es in der Anzeige des Täuflings hieß, eine versteckte Anspielung auf Jesus verborgen sein, da dessen hebräischer Name „Jeschu" in hebräischen Schriftzeichen, die zugleich Zahlenzeichen sind, denselben Zahlenwert ergebe, wie das für „und Nichts" stehende hebräische Wort „wa'rik"; hieraus wurde aber weiter gefolgert, daß auch mit den im Gebete erwähnten „Götzen" nichts anderes als das Kreuz und die christlichen Heiligenbilder gemeint seien. Der Prager Rabbiner erwiderte indessen dem Pessach alias Peter: „Du wirst wohl selbst zugeben, daß alle von euch verehrten hölzernen und steinernen Bildsäulen nichts als Sinnbilder sind und der Wesenhaftigkeit an und für sich entbehren. Übertreibe ich aber, wenn ich sage, daß Weiber,

Kinder und die schlichten Leute auf dem flachen Lande sie durchaus nicht als Sinnbilder betrachten, vielmehr daran glauben, daß ihnen eine göttliche Natur zukomme?" Der Täufling mußte dies bejahen. Hierauf der Rabbiner: „Darum sagen wir ja auch, daß wir uns von den ‚Völkern aller Länder', will sagen: von den einfältigen Landleuten, die da glauben, diese bildlichen Darstellungen seien selbst Götter, durchaus unterscheiden". Durch diese gewandte Parade war der erste Hieb abgewehrt. Noch überzeugender machte Lipmann den Vorwurf wegen der versteckten Anspielung auf Jesus durch den Hinweis zunichte, daß der christliche Heiland auf hebräisch nicht „Jeschu", sondern „Joschua" (Josua) heiße, was die ganze Zahlenkombination des Anklägers über den Haufen werfe. Nicht minder geschickt parierte er jenen Punkt der Anklage, demzufolge die Juden in dem „Schmonaessre"-Gebet mit den Worten: „Und den Abtrünnigen[1]) sei keine Hoffnung" einen Fluch gegen die Konvertiten ausstießen. „Haben es doch die Christen selbst bestimmt — so argumentierte der Sachwalter des Judentums —, daß ein die Taufe annehmender Jude zu seiner Religion nicht mehr zurückkehren dürfe, folglich besteht auch bei seinen Angehörigen und Freunden keine Hoffnung mehr, ihn jemals wieder als Juden zu sehen. Nur dies soll das Gebet zum Ausdruck bringen". Auf Grund des Neujahrsgebetes, in dem Gott angefleht wird, die „Willkürherrschaft („memscheleth sadon") auf Erden zu bannen", erdreistete sich der Täufling, die Juden sogar des Hochverrates zu beschuldigen, da sie mit diesen Worten, wie er behauptete, die Herrscher der christlichen Staaten treffen wollten. Auch in diesem Punkte war jedoch der Prager Rabbiner um die Antwort nicht verlegen: mit den inkriminierten Worten — so sagte er — seien nicht die rechtmäßigen Könige, sondern allein jene Usurpatoren gemeint, die den gesetzlichen Herrschern die Gewalt streitig machten.

Dank seiner großen Umsicht gelang es dem Rabbiner, den durch die Denunziation des Pessach-Peter angezettelten Verfolgungen glücklich zu entgehen, doch lief die Sache, wie er berichtet, für viele Mitglieder seiner Gemeinde durchaus nicht so glimpflich ab: drei von den verhafteten Juden wurden im Jahre 1400 auf dem Scheiterhaufen

[1]) Statt des uns geläufigen „La'malschinim" steht im „Nizzachon" das Wort „La'meschumadim": anscheinend war dies damals die übliche Form, in der der bekannte Verwünschungsspruch gegen die „Minäer" gesprochen zu werden pflegte (Band III, § 10).

verbrannt. Dieser in seinen Einzelheiten nicht aufgeklärte Zwischenfall scheint irgendwie mit den damals so häufigen Anklagen wegen Blasphemie in Zusammenhang gestanden zu haben. Unter solchen Umständen mußte sich R. Lipmann-Jomtob auch in seiner schriftlichen Apologie „Nizzachon", in der er die Grundlosigkeit der evangelischen Überlieferungen und mancher bei den Christen beliebter Auslegungen der alttestamentlichen Prophezeiungen zu erhärten suchte, die allergrößte Zurückhaltung auferlegen. Desungeachtet schien den christlichen Theologen die Kritik des R. Lipmann so gefährlich zu sein, daß der Brandenburger Bischof Bodecker es noch ein halbes Jahrhundert später für geboten hielt, „den neuen Blasphemien", die der Rabbiner „den alten beigefügt" hätte, in einer besonderen Schrift entgegenzutreten[1]). Auch die deutschen Theologen der späteren Zeit polemisierten häufig gegen den Verfasser des Buches, das schon allein durch seinen Titel: „Der Sieg" die Gegner in Harnisch brachte.

[1]) In der bischöflichen Apologie heißt der Verfasser des „Nizzachon" *R. Libman aus Krakau.* Angesichts der völligen Ungewißheit, die über die näheren Lebensverhältnisse des R. Lipmann besteht, ist schwer zu entscheiden, ob wir es hierbei mit einem Irrtum zu tun haben oder ob der Autor des „Nizzachon" zu der polnischen Hauptstadt, die mit dem tschechischen Prag regsten Verkehr unterhielt, in der Tat in unmittelbarer Beziehung stand.

Viertes Kapitel

Das letzte Jahrhundert des jüdischen Zentrums in Spanien

§ 49. Die Kirchenherrschaft und der Missionsterror (Paul von Burgos und Vicente Ferrer)

Die Schlußakkorde der düsteren Symphonie des Mittelalters ertönten in Spanien. Das Land, das während der wildesten mittelalterlichen Orgien verhältnismäßig ruhig geblieben war, schien gegen deren Ende seine Enthaltsamkeit gleichsam zu bereuen und beeilte sich, das Versäumte nachzuholen, indem es die anderen Länder an Grausamkeit gegen die Juden noch zu übertreffen suchte. In Spanien war jetzt mit einem Male der getaufte Heide der Westgotenzeit wieder erstanden, der keinen Ungetauften in seiner Nähe dulden wollte. Der unter dem Einfluß der arabisch-jüdischen Kultur für einige Jahrhunderte zurückgedrängte Geist des alten Westgotentums trat, als der ihm verwandte, die Grundlagen des normalen Zusammenlebens unterwühlende Klerikalismus in Spanien endgültig die Oberhand gewonnen hatte, erneut in den Vordergrund. In diesem Lande mit seiner aus Christen, Juden und Mauren bunt zusammengewürfelten Bevölkerung waren drei Religionen, drei Rassen und drei Kulturen in engste Berührung miteinander gekommen. Einige Jahrhunderte hindurch bestanden sie, sich gegenseitig befruchtend, nebeneinander und ließen die spanische Kultur auf dem dunklen Hintergrunde des Mittelalters als einen in allen Farben spielenden Lichtpunkt erglänzen. Diese freie kulturelle Wechselwirkung war indessen durchaus nicht nach dem Sinne des Klerikalismus, der unverwandt das Ziel verfolgte, alle andersgläubigen und fremdstämmigen Elemente um der Idee der kirchlich-staatlichen Einheit willen mit Stumpf und Stiel auszurotten. *Ein* Glaube, *ein* Staat und *eine* vom Geiste der herrschen-

den Kirche getragene Kultur — dies war das Losungswort derjenigen, die sich seit dem XV. Jahrhundert die Vereinheitlichung des christlichen Spanien zum Ziele gesetzt hatten. Die Realisierung dieses Ideals setzte aber entweder die Ausrottung der fremdartigen Elemente, der Juden und Mauren, oder aber deren gewaltsame Verschmelzung mit der christlichen Bevölkerung voraus. In anderen Ländern, in denen man die Hoffnung auf die Bekehrung der Juden schnell aufgegeben hatte, wurden sie bedrückt, niedergemetzelt oder von Haus und Hof vertrieben; in Spanien wollte man indessen von dieser Hoffnung um keinen Preis lassen, zugleich aber auch keine Zeit verlieren: so nistete sich in den Geistern der spanischen Klerikalen immer tiefer die Idee der gewaltsamen Massentaufe ein, vor deren Kühnheit sogar die eifrigsten Päpste zurückschreckten, so daß sich die Übereifrigen „katholischer als der Papst selbst" erwiesen. In dem von ihnen verfochtenen Prinzip der Verbreitung des Glaubens durch die Macht des Schwertes waren gleichsam die Uranfänge des Islam zu neuem Leben erstanden. „Tod oder Taufe!" — in diesem Zeichen glaubten sie ihres Sieges sicher zu sein. Während den französisch-deutschen Kreuzfahrern am Ausgang des XI. Jahrhunderts ein ähnlicher Versuch mißlungen war, hatten die spanischen „Kreuzritter" gegen Ende des XIV. Jahrhunderts, dem Aufruf des Martinez folgend, einen teilweisen Sieg erfochten, der sie auch zu weiteren Angriffen ermuntern mußte. Hatte man Zehntausende von Juden niederzumachen und ebensoviele der Taufe zuzuführen vermocht, so mußte, meinten sie, das unentwegte Festhalten an dieser Taktik schließlich zu einer endgültigen Lösung der „jüdischen Frage" führen. Dies ist eben der Weg, den das XV. Jahrhundert beschreitet: die eine Hälfte der jüdischen Bevölkerung wird gewaltsam der Kirche in die Arme getrieben, während der andere, von Schwert und Kreuz verschont gebliebene Teil aus dem Lande verbannt wird. So gelangt das im Jahre 1391 eingeleitete Werk hundert Jahre später, im Jahre 1492, zu seinem Abschluß.

Nach dem „heiligen Kriege" (oben, § 37) trat zunächst eine kurze Ruhepause ein. Durch die Wunden, die dem handelstüchtigsten, den Verkehr mit den europäischen und afrikanischen Märkten aufrechterhaltenden Bevölkerungsteil geschlagen worden waren, wurden viele spanische Städte völlig ruiniert. Die jüdischen Gemeinden hatten die Mehrzahl ihrer Mitglieder eingebüßt und verfielen der Verarmung.

Viele übersiedelten nach Portugal, nach dem maurischen Granada, sowie jenseits Gibraltars, nach Afrika. Zusammengeschmolzen war auch der königliche Schatz, der des größten Teils seiner Einkünfte aus den jüdischen Sondersteuern verlustig gegangen war, da sie nunmehr weder von den Täuflingen, noch von den im Lande verbliebenen und an den Ruin gebrachten jüdischen Familien entrichtet wurden. Angesichts dieser Notlage entschloß sich der kastilische König Heinrich III. im Jahre 1395, die Wiederherstellung der zerstörten „Juderien" schleunigst in Angriff zu nehmen. Er stellte für alle Wühlereien gegen die Juden schwerste Strafen in Aussicht und ließ sogar den Urheber des Gemetzels von Sevilla, Martinez, in Kerkerhaft nehmen. Bald sah sich indessen der König genötigt, den fanatischen Priester, der im Volke als „Heiliger" galt, wieder auf freien Fuß zu setzen. Ebenso machtlos stand der König dem Adel gegenüber: er mußte sich den Forderungen der Cortes von Valladolid fügen, wonach den Christen, d. h. den heruntergekommenen Edelleuten, die Hälfte der den jüdischen Gläubigern geschuldeten Beträge erlassen, das Recht der Juden, als Zeugen gegen Christen vor Gericht aufzutreten, bedeutend eingeschränkt und den Juden überdies das Tragen des Sonderzeichens zur Pflicht gemacht werden sollte (1405). Der Politik des Königs, die auf die Heilung der dem Staate durch die Katastrophe des Jahres 1391 zugefügten Wunden ausging, war somit von vornherein nur ein enger Spielraum gelassen. Unter den von ihm getroffenen Maßnahmen verdient besondere Erwähnung die Ernennung seines Leibarztes *Meir Alguadez* zum Großrabbiner der kastilischen Gemeinden und dessen Betrauung mit dem Wiederaufbau der Juderien und mit der Regelung des Steuerwesens. Alguadez scheint denn auch während der kurzen Regierung Heinrichs III. für die Restauration der Gemeinden nicht wenig geleistet zu haben. Durch den vorzeitigen Tod des kränklichen Königs (1406) wurde indessen das Aufbauwerk jäh unterbrochen: von neuem brach eine Zeit drückender Unruhe an.

Infolge der Minderjährigkeit des neuen Königs Juan II. wurde das Land eine Zeitlang durch eine Regentschaft verwaltet, an deren Spitze die der klerikalen Partei mit ganzer Seele ergebene Königin-Mutter Catalina stand. An dem Regentschaftsrat beteiligte sich unter anderen der Bischof *Paul von Burgos*, der zum Vormund und Erzieher des jugendlichen Königs bestellt war. Dieser Bischof war kein

anderer als der ehemalige Rabbiner Salomo Halevi aus Burgos, der während der Katastrophe des Jahres 1391 die Taufe genommen hatte. Von maßlosem Ehrgeiz getrieben, beschloß der Konvertit, sein Judentum teuer zu verkaufen und die Würde eines Rabbiners der Verfolgten mit dem Bischofsstab der Verfolger zu vertauschen. Zu diesem Zwecke redete er seinen neuen Glaubensgenossen ein, daß er zum Christentum nicht aus Todesangst, sondern noch vor der Katastrophe unter dem Eindruck einer wunderbaren Vision übergetreten sei: es sei ihm nämlich im Traume die Mutter Gottes erschienen, um ihn auf den Weg der Wahrheit zu weisen, auf den er schon vorher durch das Studium des Thomas von Aquino vorbereitet gewesen sei. Nachdem er bei der Taufe den Namen *Paulus de Santa Maria* angenommen hatte, begab er sich nach Paris, um an der dortigen Universität Theologie zu studieren; später kam er nach der päpstlichen Residenz Avignon und trat dort mit dem spanischen Kardinal Pedro de Luna in nähere Beziehungen, der im Jahre 1394 von den Gegnern des rechtmäßigen römischen Papstes Bonifazius IX. unter dem Namen Benedikt XIII. zum Gegenpapst ausgerufen wurde. Dieser Kardinal, der der Bekehrung der Juden stets den größten Wert beigemessen und schon ehedem religiöse Disputationen mit jüdischen Gelehrten geführt hatte (oben, § 35), fand in dem neubekehrten Paulus ein geeignetes Werkzeug zur Durchführung seiner Pläne.

Es galt, die vor kurzem gemachte „Akquisition": die Tausende von Juden, die in dem Schreckensjahr getauft worden waren, an die Kirche zu fesseln und die Missionserfolge auch weiterhin nicht zum Stillstand kommen zu lassen. Zu diesem Zwecke war es geboten, den ehemaligen Rabbiner, der sich bereit erklärte, Wissen und Erfahrung in den Dienst der Kirche zu stellen, durch Verleihung einer hohen geistlichen Würde mit besonderen Machtbefugnissen auszustatten. Gleich dem gleichnamigen Apostel der Vorzeit ging Paulus ohne Zögern an die Bloßstellung des von ihm abgeschworenen Glaubens und stieg auf der hierarchischen Stufenleiter rasch empor. Von der Würde eines Archidiakonus und Kanonikus in Sevilla avancierte er bald zu der des Bischofs von Cartagena, um schließlich Erzbischof von Burgos zu werden. Der dem Hofe nahestehende Renegat geriet noch bei Lebzeiten des Königs Heinrich III. in einen Konflikt mit dem Hofarzt Meir Alguadez, mit dem ihn vor der Taufe enge Freundschaft verbunden hatte. (Es hat sich sogar ein in rabbinischem Stil

gehaltenes, anläßlich des Purimschmauses von dem ehemaligen Salomo Halevi an Alguadez gerichtetes humoristisches Schreiben erhalten.) Der als Arzt bei Hofe wirkende offizielle Vertreter des Judentums mußte dem abtrünnigen Rabbiner, der sich auf die Rolle eines neuen Haman vorbereitete, ein Dorn im Auge sein. So sann denn der Renegat unausgesetzt darauf, den beim König ein- und ausgehenden Mardochai aus dem Wege zu räumen, was ihm nach dem Tode Heinrichs III., als er Mitglied des Regentschaftsrates geworden war, endlich gelingen sollte. Um 1410 wurde nämlich in Segovia, wo sich zeitweilig die Regentin Catalina aufhielt, gegen einige der Hostienschändung bezichtigte Juden ein Prozeß inszeniert, in den auch Meir Alguadez verwickelt wurde. Allen Verhafteten preßte man auf der Folterbank ein Geständnis ab, wobei Alguadez überdies noch ein anderes angebliches Verbrechen gestehen mußte: er hätte durch seine ärztliche Behandlung den Tod des kranken Heinrich III. beschleunigt. Auf Grund dieser durch die Tortur erzwungenen Selbstanklage wurde Alguadez einem qualvollen Tode preisgegeben. Zwar sind die Einzelheiten dieses Vorfalls in geschichtliches Dunkel gehüllt, doch unterliegt es keinem Zweifel, daß der Staatsrabbiner auf Betreiben des Paulus von Burgos auf die eine oder andere Weise beseitigt worden ist.

Nachdem die Juden ihres treuen Beschützers beraubt worden waren, hatte die judenfeindliche klerikale Hofpartei mit dem Bischof von Burgos an der Spitze ein leichtes Spiel. Der von Catalina geführte Regentschaftsrat glaubte nichts Eiligeres zu tun zu haben, als Maßnahmen zur Absonderung der Juden von den Christen zu ergreifen. Durch diese Maßnahmen sollte einerseits der schädliche Einfluß der rechtgläubigen Juden auf ihre getauften Stammesgenossen unterbunden, andererseits aber durch Entmündigung der „Starrköpfe" ein krasser sozialer Gegensatz zwischen den Gläubigen und Ungläubigen geschaffen werden. In Verfolg dieser Aufgabe erging im Jahre 1412 eine „Ordonnanz der Donna Catalina", die alle kastilischen Juden zu einer entrechteten Pariakaste herabwürdigte. Die Juden durften nunmehr in den Städten nur noch in den „Juderien" wohnen, in die alle in anderen Stadtteilen Ansässigen binnen einer Woche übersiedeln mußten. Das Judenviertel durfte von Christinnen weder bei Nacht noch bei Tage betreten werden. Den Christen beiderlei Geschlechts wurde es untersagt, mit Juden freundschaftlich zu

verkehren, sie zu besuchen, mit ihnen gemeinsame Tafel zu halten und die gleichen Badehäuser aufzusuchen, außerdem im Haushalt sowie in den landwirtschaftlichen und industriellen Betrieben der Juden Dienste zu verrichten, ja sogar sie mit der in Spanien üblichen Anrede „Don" zu ehren. Außerdem war es den Juden verboten, Waffen bei sich zu tragen, sich den Bart rasieren und das Haar schneiden zu lassen sowie andere Kleidung als das vorschriftsmäßige lange Gewand aus grobem Stoff anzulegen. Neben diesen die allgemeine Lebensführung betreffenden Vorschriften waren in den vierundzwanzig Punkten der „Ordonnanz" Grundsätze aufgestellt, die jede wirtschaftliche Betätigung der Juden ertöten mußten. Es war ihnen verboten, mit Brot, Wein und Fleisch zu handeln, sich mit einem Handwerk zu befassen oder freien Berufen, insbesondere dem ärztlichen, nachzugehen. Auch von allen öffentlichen Ämtern und Würden sollten sie gänzlich ausgeschlossen bleiben. Zugleich wurde ihnen die gerichtliche Autonomie entzogen, indem man sie in straf- und sogar in zivilrechtlichen Sachen den allgemeinen Gerichtsinstanzen unterstellte. Mit der freien Gerichtsbarkeit büßten die Gemeinden auch das Selbstbesteuerungsrecht ein. Auf die Übertretung dieser Regeln standen Geldstrafen von 300 bis 2000 Maravedi und in einigen Fällen auch noch die Prügelstrafe. In der Voraussicht, daß die Juden unter solchen Umständen Kastilien zum Nachteil für den Staatsschatz massenweise verlassen würden, stellten die Urheber des Ediktes die Auswanderung unter strengstes Verbot und drohten den eigenwilligen Emigranten die Vermögenseinziehung und sogar die Sklaverei an; den Feudalherren, die es wagen sollten, solchen Flüchtlingen ein Asyl zu gewähren, stellte das Gesetz eine Strafe von 150 000 Maravedi in Aussicht. All diese meistens undurchführbaren drakonischen Gesetze (ähnliche Repressivmaßnahmen wurden auch gegen die Mauren verfügt) gingen eigentlich nur darauf aus, die in ihrem Glauben verharrenden Juden zu demütigen, zu verfemen und zu terrorisieren. Den an verhältnismäßig weitgehende bürgerliche Freiheiten gewöhnten kastilischen Juden sollte durch diese Androhung des Parialoses drastisch vor Augen geführt werden, daß allein die Taufe ihnen das Sklavenjoch ersparen könnte.

Neben den heimtückischen Verführungskünsten wurden aber auch wilde Gewalttaten nicht verschmäht: während man die Juden einerseits durch Lockmittel für die Kirche zu gewinnen suchte, wurden

sie andererseits durch Androhung von Plünderung und Tod zum Taufbecken gezerrt. In Spanien tauchte nämlich um diese Zeit (1412 bis 1413) eine neue „Judengeißel", ein zweiter Martinez namens *Vicente Ferrer* auf. Der düstere Dominikaner durchzog, von Flagellanten und ähnlichen Fanatikern umgeben, Kastilien und Aragonien, um überall den „heiligen Haß" gegen die Andersgläubigen, die Juden und Mauren, zu predigen. Seine Hauptmission erblickte er in der Bekehrung der Juden durch Androhung von Gewaltmaßnahmen. Es wurde behauptet, daß eben dieser Ferrer seinerzeit Paul von Burgos zum Übertritt bewogen hätte. Jedenfalls fanden sich der Renegat von Burgos und der dominikanische Eiferer bei der Ausrottung des Judentums als treue Verbündete zusammen. Dieses würdige Paar war es, unter dessen Einwirkung die erwähnte „Ordonnanz" entstand und zugleich jene spezifische Missionspropaganda eingeleitet wurde, in der an Stelle der Überredung die Methode der Einschüchterung getreten war. An der Spitze eines Haufens von Mönchen zog nun Ferrer von Stadt zu Stadt mit dem Kreuz in der einen und der Thora in der anderen Hand, drang in die Synagogen ein und verlangte überall mit donnernder Stimme, daß die Juden sich von der Thora lossagen und zum Kreuz bekennen sollten. Mit besonderer Wut wetterte er gegen die Opfer der Gewalttaten des Jahres 1391, gegen jene Konvertiten, die sich, sei es offen oder insgeheim, nach wie vor zum Judentum bekannten. Die leidenschaftlichen Reden dieses rasenden Fanatikers wirkten zündend auf die christlichen Massen, die nur auf ein Zeichen warteten, um sich auf die „störrischen" Feinde Christi zu stürzen. Der Juden, die das Gemetzel von Sevilla und die anderen darauffolgenden Hetzen noch frisch im Gedächtnis hatten, bemächtigte sich Angst und Schrecken. Viele Gemeinden Kastiliens sahen sich von den feindlichen Mächten gleichsam belagert. In Valladolid, Salamanca, Segovia, Avila, Burgos und anderen Städten ließen sich die in Verzweiflung geratenen Juden massenweise taufen, während die von der Kirche abgefallenen „Neuchristen" Reue zur Schau trugen und feierlich gelobten, gute Katholiken werden zu wollen. In Toledo vertrieb der mit dem Kreuz in eine Synagoge eingebrochene Ferrer die dort zur Andacht versammelte Gemeinde, um das jüdische Gebethaus auf der Stelle der „unbefleckten Maria" (Santa Maria la blanca) als Kirche zu weihen. Aus Kastilien wandte er sich nach Aragonien, wo er durch Anwendung des gleichen Terrors eine Menge von Juden in

Saragossa, Tortosa, Valencia und anderen Städten zu Gefangenen der Kirche machte. Etwa 20 000 Juden waren es, die sich in diesen Schreckensjahren gezwungen sahen, ihrer Religion die Treue aufzusagen. Die einen suchten sich auf diese Weise vor Gewalttaten und Lebensgefahr zu schützen, die anderen vor den menschenunwürdigen Verhältnissen, zu denen sie die „Ordonnanz" vom Jahre 1412 verdammte.

Für diejenigen, die ihrer alten Überzeugung treu geblieben waren, machte die „Ordonnanz" in der Tat das Leben in Kastilien völlig unerträglich, so daß eine Massenemigration trotz der angedrohten Strafen auf keine Weise hätte verhindert werden können, wenn die Urheber des grausamen Gesetzes nicht sehr bald selbst eingesehen hätten, welche unliebsamen Folgen seine Durchführung nach sich ziehen mußte. So beschlossen sie denn, die angeordneten Maßnahmen zu mildern, um so mehr als ihr Hauptziel, die Einschüchterung der Kleinmütigen um der Vermehrung der Gemeinde Christi willen, bereits erreicht war. Schon im Jahre 1414 machte der Regentschaftsrat einige der wirtschaftlichen Repressivmaßnahmen wieder rückgängig: den Juden wurde von neuem gestattet, auf den Märkten Handel zu treiben sowie die Dienste christlicher Tagelöhner für landwirtschaftliche Arbeiten in Anspruch zu nehmen, und auch ihre Freizügigkeit wurde unter gewissen Beschränkungen wiederhergestellt. Die auf die Kleidung bezüglichen Vorschriften wurden dahin geändert, daß man nunmehr den Juden gestattete, Gewänder auch aus feinerem Stoff zu tragen, doch durfte der Stoffpreis eine bestimmte Höhe nicht übersteigen. Abgeändert wurden auch die der Komik nicht entbehrenden Vorschriften über Bart und Kopfhaar, und zwar in dem Sinne, daß das Haar wohl geschnitten, der Bart aber nicht, wie bei den Spaniern üblich, rasiert, sondern nur zugestutzt werden durfte. Das Leben selbst setzte in der Praxis auch die übrigen demütigenden Vorschriften der „Ordonnanz" ganz oder teilweise außer Kraft.

§ 50. Die Disputation zu Tortosa

Um die Juden der Kirche in die Arme treiben zu können, ließ man kein Mittel unerprobt. Der zum Bischof aufgestiegene Renegat Paul von Burgos verlegte sich auf die Einschüchterung durch Androhung von Demütigungen und Rechtlosigkeit; der besessene Mönch

Vicente Ferrer terrorisierte die Juden durch wütende Hetzreden; der dritte Hauptbeteiligte an dem antijüdischen Feldzuge, der spanische Gegenpapst Benedikt XIII., griff aber zu einer anderen, des Reizes der Neuheit freilich ebenfalls schon längst entbehrenden Taktik: zum Versuch, den Judaismus in einer öffentlichen Disputation mit den Rabbinern zu diskreditieren, um sodann von den „Besiegten" die Kapitulation, d. h. den Übertritt zum Christentum fordern zu können. Benedikt XIII., einer der drei um jene Zeit miteinander rivalisierenden Päpste, war außerhalb Spaniens nirgends anerkannt. Das Konzil von Pisa enthob ihn seiner Würde und verhängte über ihn den Bannfluch (1409). Um nun seine schwer geschädigte Autorität wiederherzustellen, mußte sich Benedikt um jeden Preis die Gunst der Rechtgläubigen zu erwerben suchen und die christliche Welt durch eine Großtat in Staunen versetzen: was hätte aber mehr den Namen einer Heldentat verdient als die Bekehrung der Juden, die stets der sehnlichste Wunsch der mittelalterlichen Kirche war? Der Beschluß, die Rabbiner zu einer öffentlichen Disputation herauszufordern, wurde von Benedikt nachgewiesenermaßen unter dem Einfluß eines rührigen jüdischen Renegaten gefaßt, der sein Leibarzt war und zu dem Freundeskreis des Paul von Burgos gehörte. Es war dies *Josua aus Lorca*, ein Talmudgelehrter, der aus theologischer Überzeugung zum Christentum übergetreten war. Nach der Taufe nahm er den Namen *Geronimo de Santa-Fe* („Hieronymus des heiligen Glaubens") an und setzte sich zum Ziele, nach dem Beispiel des gleichnamigen Kirchenvaters den Ungläubigen durch Texte aus der Heiligen Schrift die Wahrheit der christlichen Lehre zu beweisen. Sein eigener Glaube an Christus war ein nur auf Textdeutungen fußender Bücherglaube, und so hielt er es für möglich, auch andere jüdische Theologen von den ihm einleuchtenden Gedankengängen zu überzeugen. Sein Bestreben, die ehemaligen Glaubensgenossen geistig zu erleuchten, hinderte ihn indessen nicht daran, ein Bündnis mit ihren schlimmsten Feinden einzugehen. Um dieselbe Zeit, als Vicente Ferrer die Gemeinden Kastiliens terrorisierte, rüstete sich Josua aus Lorca zusammen mit dem Gegenpapst zu einem Eroberungszug gegen die jüdischen Gemeinden Aragoniens. Sie nahmen sich vor, eine ähnliche Disputation in Szene zu setzen, wie sie im XIII. Jahrhundert in Paris und in Barcelona stattgefunden hatten, als getaufte Juden berühmte Rabbiner der Verkennung der angeblich von der Messianität Christi

zeugenden biblischen Prophezeiungen und talmudischen Aussprüche „überführten". Es wurde ein heimtückischer Angriffsplan ausgeheckt: die durch den Missionsterror eingeschüchterten jüdischen Wortführer sollten durch Fragen, die sie, ohne die Gefahr einer Judenhetze heraufzubeschwören, nicht freimütig beantworten konnten, in Verlegenheit gebracht werden, damit ihre Verwirrung und Unsicherheit als Niederlage des Judentums hingestellt werden könnte; um aber den Sieg der Kirche in noch überzeugenderer Weise vor Augen zu führen, beschloß man außerdem, in diesen öffentlichen Versammlungen zugleich die Taufe an jenen Unglücklichen vorzunehmen, die in dieser Zeit der kirchlichen Schreckensherrschaft so häufig in der Kapitulation vor der Kirche die einzige Rettung erblickten.

Gegen Ende des Jahres 1412 ließ Benedikt mit Zustimmung des aragonischen Königs an alle jüdischen Gemeinden Aragoniens den strikten Befehl ergehen, maßgebende Rabbiner und Gelehrte zwecks Teilnahme an einer religiösen Disputation nach Tortosa zu entsenden. Die Gemeinden mußten sich wohl oder übel fügen, obschon ihnen die wahre Absicht des Gegenpapstes und seiner Genossen nicht verborgen blieb. So fanden sich denn in Tortosa etwa zwanzig Abgeordnete ein, von denen sich bei der Disputation namentlich die folgenden hervortaten: das Haupt der Gemeinde von Saragossa, der „Nassi" *Vidal Benveniste* (auch „Rabbi Ferrer" genannt), der Übersetzer philosophischer Bücher aus dem Arabischen *Serachia Halevi*, gleichfalls aus Saragossa, der berühmte Verfasser des Werkes über die Dogmen („Ikkarim") *Joseph Albo* aus Daroca und *Astruc Halevi* aus Alcaniz[1]). Die Disputation begann im Februar des Jahres 1413, um sich mit Unterbrechungen bis zum November des folgenden Jahres hinzuziehen, wobei sie nicht weniger als neunundsechzig Sitzungen in Anspruch nahm. Die Disputation verlief in den feierlichsten Formen. Den Vorsitz führte in der Regel Papst Benedikt in eigener Person, den ein großes Gefolge von geistlichen und weltlichen Würdenträgern um-

[1]) Dieser Zusammenstellung der Namen der jüdischen Wortführer liegen die mit zwei jüdischen Berichten: in „Wikkuach Tortosa" und in „Schebet Jehuda" (Nr. 40) kollationierten lateinischen Sitzungsprotokolle zugrunde. Der im amtlichen lateinischen Protokoll vielfach erwähnte Disputant „Rabbi Ferrer" ist wohl, wie Graetz (Band VIII, Note 3) richtig vermutet, mit dem genannten Vidal Benveniste identisch. Auch in der weiteren Schilderung der Disputation waren wir bemüht, die Wahrheit durch Konfrontierung der sich widersprechenden Berichte nach Möglichkeit herauszuschälen, was nunmehr durch die ausführliche Arbeit von Ad. Poznanski bedeutend erleichtert ist (s. Bibliographie).

gab; die „Anklage" oder die Überführung des Judentums übernahm Geronimo de Santa-Fe, während die jüdischen Vertreter in die Defensive gedrängt waren, da sie durch eine öffentliche Kritik der christlichen Glaubenslehren gegen sich selbst und ihre Stammesgenossen das schlimmste Unheil heraufbeschworen hätten. In dieser ungleichen Stellung der Parteien bestand eben für die Sachwalter des Judentums die Hauptschwierigkeit der Diskussion. Die Rabbiner wagten nicht, ihren Opponenten sogar mit jener verhältnismäßigen Offenheit entgegenzutreten, mit der einst Ramban in Barcelona dem Paulus Christiani begegnet war: damals war der Kirchenterror noch nicht an der Tagesordnung, während jetzt die rasenden Banden des Mönches Ferrer bereits aus Kastilien nach Aragonien vorgedrungen waren, worüber bei den Delegierten während der Disputation immer wieder beunruhigende Nachrichten einliefen.

Das Mißverhältnis in der Stellung der beiden Parteien zueinander kam in Tortosa schon gleich am ersten Tage in krassester Weise zum Ausdruck. Den Tag der Eröffnung des Disputation (7. Februar 1413) schildert einer der jüdischen Delegierten in folgender Weise: „Als wir in das Haus des Papstes eintraten, erblickten wir einen großen, mit farbigen Stoffen geschmückten Hof: dies war der Ort der Disputation. Es standen dort siebzig Sessel für die Kardinäle, Bischöfe und Erzbischöfe, die in goldgestickte Gewänder gekleidet waren; von sonstigen vornehmen Römern (geistlichen Würdenträgern), Bürgern und Vertretern der Obrigkeit waren hier etwa tausend Männer anwesend. Unser bemächtigte sich eine große Bangigkeit . . . Nun nahm der Papst das Wort: ‚Wisset, jüdische Gelehrte, daß ich nicht zu dem Zwecke hier erschienen bin und euch hierher befohlen habe, um darüber zu disputieren, welche von den beiden Religionen die wahre sei, da ich nicht im geringsten daran zweifle, daß es die meinige ist, während eure Thora wohl einmal wahr gewesen, dann aber aufgehoben worden ist. Wir wollen hier nur die Argumente des Geronimo einer Erörterung unterziehen, der bereit ist, auf Grund des Talmud eurer alten Meister, die weiser waren als ihr, den Beweis zu erbringen, daß der Messias bereits erschienen sei; ihr aber sollt euch euererseits allein zu dieser Frage äußern'". — Hierauf begann Geronimo seine Rede mit den Worten des Propheten Jesaja (1, 18—20): „So kommt denn und laßt uns miteinander rechten, spricht der Herr . . . Wollt ihr gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen. Wei-

gert ihr euch aber und seid ungehorsam, so sollt ihr vom Schwert gefressen werden". Vidal Benveniste (Ferrer) drückte in seiner in tadellosem Latein gehaltenen Antwortrede sein Befremden darüber aus, daß die eine der Parteien noch vor Eröffnung der Debatten mit Drohungen beginne, worauf der Papst mit beißender Ironie erwiderte: „Ihr habt recht, indessen muß diese schlechte Gewohnheit euch nicht allzusehr wundern: ist er doch (Geronimo) einer von den euren". Nach Beendigung der einleitenden Reden wandten sich die Vertreter der jüdischen Abordnung an den Papst mit der Bitte, sie von der Beteiligung an der Disputation, bei der die Parteien an den für sie mit den heiligsten Überlieferungen verbundenen Fragen nur ihren logischen Scharfsinn erproben würden, gnädigst dispensieren zu wollen. Die Bitte wurde, wie nicht anders zu erwarten war, abschlägig beschieden, und so trat man in der nächsten Sitzung in die Verhandlung über die Sache selbst ein.

Geronimo eröffnete die Debatten mit der Anführung mancher aus den endlosen Schätzen der frei dichtenden Haggada herausgesuchten Zitate. Unter anderem führte er die bekannte Stelle an (Sanhedrin, 97a): „Sechstausend Jahre besteht die Welt: die ersten zweitausend sind das Zeitalter des Chaos (oder des Götzendienstes), die folgenden zweitausend das der Thora und die letzten zweitausend das Zeitalter des Messias". Hieraus erhelle — so folgerte er —, daß der Messias schon längst erschienen sei, denn das sechste Jahrtausend der Welt sei bereits angebrochen. Vidal Benveniste erwiderte hierauf, daß der Feststellung des Anbruchs der messianischen Zeit eine Verständigung über den wahren Beruf und die Kennzeichen des Messias vorangehen müsse, denn der Streit gehe ja eben darum, ob der Heiland der Christen der wahre Erlöser sei. Der den Vorsitz führende Papst weigerte sich indessen, die Reihenfolge der zu erörternden Fragen zu ändern. Nunmehr wies Benveniste darauf hin, daß Jesus auch nach der Behauptung der Christen noch vor Ablauf des vierten Jahrtausends erschienen sei und daß Geronimo andererseits bei der Anführung der talmudischen Stelle die Schlußbemerkung weggelassen habe, in der es ausdrücklich heißt, daß das messianische Zeitalter schon längst angebrochen sei, der Messias selbst aber noch immer auf sich warten lasse. Geronimo begegnete dem jedoch mit der Behauptung, die Schlußbemerkung sei nichts als ein aus späterer Zeit stammender Zusatz zu dem uralten Texte, in dem die Zeitangaben, wie er

zur Entkräftung des ersten Arguments noch hinzufügte, nur mit annähernder Genauigkeit gemacht seien. Demgegenüber machten Benveniste und Albo ihrerseits geltend, daß der Talmud sich ja gänzlich darüber ausschweige, ob der Messias schon am Anfang oder erst am Ende des letzten zweitausendjährigen Zeitabschnitts erscheinen müßte; zugleich sprachen sie ihre Verwunderung darüber aus, wie man überhaupt den Christus nicht anerkennenden Talmudisten eine ihrer Grundüberzeugung zuwiderlaufende Äußerung in den Mund legen könne. Der in die Enge getriebene Geronimo mußte das von ihm ins Treffen geführte Zitat fallen lassen und rückte in der nächsten Sitzung mit einer anderen Version der haggadischen Weissagung heraus, die die Ankunft des Messias in das fünfundachtzigste „Jubiläum" seit der Weltschöpfung verlegt. Von neuem entbrannte ein Streit, in dessen Verlauf der Abgeordnete von Saragossa R. Mattathias seinem Gegner spöttisch den Vorschlag machte, aus demselben Talmudtext auch noch den Spruch mitanzuführen: „Es mögen verrecken, die da die Endzeit der Welt berechnen wollen". Der ob dieser Dreistigkeit erboste Papst rief aus: „Törichtes Volk, wie töricht sind doch eure Talmudisten! Geziemt es sich denn, gegen den Propheten Daniel, der Berechnungen über die Endfrist aufstellte, Verwünschungen auszustoßen?" Der Abgeordnete von Gerona Todros ibn Jachia versetzte indessen schlagfertig: „Wenn die Talmudisten wirklich so töricht sind, wie es dem päpstlichen Herrn erscheint, warum sucht man denn bei ihnen Beweise dafür, daß der Messias bereits gekommen sei? Seit wann ist es Brauch, sich auf Toren zu berufen!" Und auch Joseph Albo rief zornentbrannt aus: „Sogar wenn ihr mir beweisen solltet, daß der Messias bereits erschienen sei, würde ich dennoch an meinem Judentum festhalten". Der Führer der jüdischen Delegierten Vidal Benveniste sprach auf der Stelle sein Bedauern über die schroffe Ausdrucksweise seiner Mitstreiter aus, und nach Aufhebung der Sitzung kam es zwischen den jüdischen Delegierten zu lebhaften Auseinandersetzungen: die allzu kühnen Disputanten, die sich trotz der getroffenen Verabredung keine Zurückhaltung auferlegt hatten, mußten sich wegen ihres Disziplinbruches nicht wenig Vorwürfe gefallen lassen. Den Delegierten war es nämlich nicht entgangen, daß die Debatten unter der Kontrolle des Sitzungsleiters zu Protokoll aufgenommen wurden, und so entstand die Befürchtung, daß man ihnen auf Grund ihrer Meinungsäußerungen später den Prozeß machen

würde. Sie faßten daher den Entschluß, der Beantwortung verfänglicher Fragen soweit wie möglich auszuweichen und für alle Fälle bei der Erörterung der einzelnen Punkte nur je einen Redner sprechen zu lassen.

Bald wurde in den Mittelpunkt der Diskussion die von altersher umstrittene Frage über die in der Bibel enthaltenen, angeblich auf Christus bezüglichen messianischen Prophezeiungen gerückt. Damit war der gefährlichste Streitpunkt: die Frage von dem eigentlichen Wesen des Messias an die Reihe gekommen. Die Juden bestritten zwar nicht, daß der Messias schon längst geboren sein könnte, meinten aber, daß er sich jedenfalls der Welt noch nicht offenbart habe, und daß er, solange die Stunde der Erlösung für Israel noch nicht geschlagen hat, entweder gleich dem Chanoch oder Elias im Himmel verharre oder aber unerkannt das irdische Jammertal durchwandere. Damit stellten sie sowohl die göttliche Natur des Messias als auch seinen Beruf, das Menschengeschlecht von der Erbsünde zu erlösen, aufs unzweideutigste in Abrede, was auf heftigsten Widerspruch von seiten des Papstes, des Geronimo und ihrer Genossen stieß. Hin und wieder reichten die Juden ihre Thesen in schriftlicher Form ein, worauf Geronimo sich zur Abfassung von Gegenthesen veranlaßt sah, die er dann in einer ganzen Reihe von Sitzungen mit Ungestüm verfocht. Die jüdischen Delegierten bekundeten in ihren Meinungsäußerungen fast durchweg volle Einmütigkeit und nur in einem einzigen Punkte gingen ihre Ansichten auseinander. Als nämlich Geronimo in einer der Sitzungen den Talmud zu schmähen begann und zur Zielscheibe seiner Angriffe manche phantastische Legenden aus der Haggada wählte, überreichte Astruc Halevi der Gegenpartei eine schriftliche Erklärung des Inhalts, daß er den Legenden keinerlei religiöse Bedeutung beimesse; wiewohl seine Erklärung von den meisten Delegierten gutgeheißen worden war[1]), traten ihm Joseph Albo und Rabbi Ferrer (Vidal Benveniste) dennoch in scharfer Form entgegen, indem sie den haggadischen Teil des Talmud als dem halachischen ebenbürtig erklärten und nur das eine zugaben, daß viele von den in der Haggada enthaltenen Aussprüchen und Legenden in übertragenem Sinne verstanden werden müßten. Es war dies die Fortsetzung jenes alten

[1]) Das amtliche, von den Mönchen geführte Protokoll der Disputation macht aus dieser Deklaration eine durch die christliche Überredungskunst erzwungene Preisgabe der „Garstigkeiten des Talmud".

Streites über die Verbindlichkeit der Haggada als Quelle der Dogmatik, der Rationalisten und Konservative von jeher entzweite.

Nachdem sich Benedikt von der Fruchtlosigkeit des von ihm inszenierten Wortgefechtes überzeugt hatte, versuchte er, der jüdischen Delegation durch die in Reserve gehaltenen schlagenderen Mittel beizukommen. Man begann Scharen von durch die Mönche terrorisierten Juden aus verschiedenen Städten nach Tortosa zu befördern und zwang sie, im Sitzungssaal vor den versammelten jüdischen Volksführern die Formel der Lossagung vom Judentum zu sprechen. Dadurch sollte den Abgeordneten vor Augen geführt werden, daß viele Gemeinden von der Kirche bereits erobert seien und daß die Synagoge hart vor dem Sturze stehe. Indessen verfehlten auch diese effektvollen Vorführungen gänzlich ihr Ziel, wiewohl sie den Delegierten unsägliche moralische Qualen bereiteten. Das Interesse für die Disputation ebbte inzwischen merklich ab. Benedikt mußte immer häufiger Tortosa verlassen, um sich bei seinen Parteigängern in eigener Sache Rat zu holen: um diese Zeit wurden nämlich Vorbereitungen zu der großen Kirchenversammlung getroffen, auf der die Entscheidung über die drei miteinander rivalisierenden Päpste, von denen Benedikt die geringsten Aussichten auf Anerkennung hatte, endgültig fallen sollte. Während seiner Abwesenheit führte in den Disputationssitzungen statt seiner der General des Dominikanerordens oder ein anderer geistlicher Würdenträger den Vorsitz. Zweimal wurde die Diskussion für einige Monate unterbrochen, so daß sich die Veranstaltung bis in den Herbst des Jahres 1414 hinzog, wobei die letzten Sitzungen nicht mehr in Tortosa, sondern in dem nahegelegenen St. Mattheo abgehalten wurden. Es wurde immer klarer, daß die Disputation ein Versuch mit untauglichen Mitteln sei. Wiewohl die Partei des Benedikt das Gerücht in Umlauf setzte, daß manche von den Delegierten sich während der Disputation von der Wahrheit des Christentums überzeugt hätten, war in Wirklichkeit kein einziger von ihnen zurückgewichen: die lügenhaften Meldungen beruhten auf einer absichtlichen Verwechslung der willenlosen Opfer des Missionsterrors mit der tapferen Schar der jüdischen Wortführer. Jedenfalls war die Hoffnung Benedikts, daß er auf dem bevorstehenden Konstanzer Konzil sich seines Triumphes über die maßgebenden Vertreter des Judentums werde rühmen können, endgültig vereitelt. Der enttäuschte Papst machte seinem Zorn in einer gegen das Juden-

tum erlassenen grausamen Bulle Luft (Mai 1415). Er gab darin den Befehl, alle zutage geförderten Exemplare des „gotteslästerlichen Talmud" sowie sonstige gegen das Christentum gerichtete polemische Schriften zu vernichten; den Juden in jeder Stadt nur ein einziges bescheidenes Bethaus zu belassen; sie in jeder Weise von den Christen abzusondern; den Christen zu untersagen, den Juden auch nur den geringsten Dienst zu erweisen, etwa an Sabbattagen in ihrer Behausung das Licht anzuzünden und auszulöschen oder Feuer zu machen, und endlich die Juden mindestens dreimal im Jahre zum Anhören antijüdischer Missionspredigten zu zwingen.

Die Bulle Benedikts XIII. büßte indessen ihre Kraft bald ein, da ihr Urheber noch in demselben Jahre sogar in seinem Vaterlande Aragonien nicht mehr als Papst anerkannt wurde. Das Konstanzer Konzil stellte fest, daß den „Benedikt XIII. genannten Pedro de Luna" die Hauptschuld an der Kirchenspaltung treffe und faßte den Beschluß, daß „er, ein verdorrter Zweig am Baume der katholischen Kirche, abgehauen werden müsse" (1415). Nach diesem Urteilsspruch rückten von dem aller Ämter und Würden enthobenen ehemaligen Papst auch seine nächsten Mitstreiter, der Bischof Paul von Burgos und Vicente Ferrer ab. Ferrer brandmarkte nunmehr seinen früheren Gönner als einen „zuchtlosen und scheinheiligen Papst". Übrigens wurde auch Ferrer selbst mitsamt seiner Flagellantenbande von der Konstanzer Kirchenversammlung statt der erhofften Anerkennung ein sehr wenig schmeichelhaftes Leumundszeugnis zuteil. Zusammen mit ihm verschwand von der Oberfläche auch der andere Günstling des Benedikt, Josua aus Lorca oder Geronimo de Santa-Fe, der sich seitdem nur noch auf dem Gebiete der literarischen Polemik versuchte. Er verfaßte zwei Schriften: „Gegen den Afterglauben der Juden" (Contra Judaeorum perfidiam) und „Gegen den Talmud", die die von ihm bei der Disputation in Tortosa gegen das Judentum vorgebrachten Argumente verewigen sollten. Die in der ersten dieser Schriften enthaltene Apologie des Christentums ist überreich an Wunderlichkeiten, die nicht selten auch als höchst unflätig erscheinen (so der aus Jeheskel 44, 2 abgeleitete Beweis für die unbefleckte Empfängnis). Im jüdischen Schrifttum lebt dieser Renegat unter dem Beinamen „Megadef" (Gotteslästerer) fort, der zugleich als Abbreviatur seines christlichen Namens: Maestro Geronimo de Santa-Fe gedeutet wurde. Mit literarischen Waffen bekämpfte das Judentum ge-

gen Ende seines Lebens auch der andere Renegat, der früher, im Vollbesitze seiner Macht, das von ihm verratene Volk mit dem Schwerte der Staatsgewalt bekriegte. Der nach der Aufhebung der Regentschaft in Kastilien seiner Macht endgültig beraubte greise Paulus von Burgos fand nämlich die Muße, ein Buch unter dem Titel: „Gespräch zwischen Paulus und Saulus gegen die Judäer" oder „Die Prüfung der Schrift" (Scrutinium Scripturarum) zu schreiben, in dem es unter anderem heißt, daß alle den spanischen Juden seit der Zeit des berüchtigten Martinez beschiedene Bedrängnis als eine wohlverdiente Strafe für die Kreuzigung Christi zu betrachten sei. Paulus selbst hat jedenfalls nichts unterlassen, um, in den Fußstapfen des Martinez wandelnd, die Leiden seiner ehemaligen Glaubensgenossen nach Kräften zu verschärfen.

§ 51. Die zeitweilige Restauration (1415—1454)

Nach dem überstandenen Ungemach war den jüdischen Gemeinden Spaniens von neuem eine kurze Atempause vergönnt. Der auf dem Konstanzer Konzil neugewählte Papst Martin V. untersagte, vor allem mit Rücksicht auf die spanischen Verhältnisse, jede gewaltsame Bekehrung von Juden (1418), um sodann auf die Vorstellungen einer jüdischen Abordnung hin speziell für Spanien eine Bulle zu erlassen, durch die alle auf die Absonderung der Juden von den Christen abzielenden Verfügungen Benedikts XIII. außer Kraft gesetzt wurden. Die Bulle vom Jahre 1421 gestattete den Christen ausdrücklich, die Dienste jüdischer Finanzmänner und Handelsagenten in Anspruch zu nehmen, sich von jüdischen Ärzten behandeln zu lassen, wie überhaupt jedweden geschäftlichen Verkehr mit den Juden zu pflegen. Einen viel nachhaltigeren Eindruck als die päpstlichen Bullen übten jedoch auf die spanischen Herrscher die schweren wirtschaftlichen Folgen aus, die der langjährige kirchliche Terror und die Massenauswanderungen der Juden nach sich gezogen hatten. So entschloß sich denn die aragonische Reichsverweserin, die Königin Maria, Maßnahmen zur Eindämmung der Emigration zu ergreifen und den im Lande verbleibenden Juden allerlei Vergünstigungen in Aussicht zu stellen.

Besonders kraß trat dieser Umschwung in Kastilien zutage, das noch vor kurzem der Herd der klerikalen Seuche für das ganze spa-

nische Land gewesen war (oben, § 49). Nachdem die glaubenseifrige Königin Catalina gestorben war, wurde der von ihr zusammen mit dem Renegaten von Burgos geleitete Regentschaftsrat aufgelöst. Die Regierung übernahm formell König Juan II. (1418—1454), während die tatsächliche Gewalt in den Händen seines ersten Ministers, des liberalen Alvaro de Luna lag. Die neue Regierung war sich darüber im klaren, daß die Verarmung vieler Städte, der Verfall jener Industriezweige, die ehedem von den Juden und Mauren gepflegt worden waren, die Zerrüttung der früher durch die Findigkeit der jüdischen Steuerpächter und Bankiers im Gleichgewicht erhaltenen Staatsfinanzen — daß dies alles nur auf das Konto des kirchlichen Terrors zu setzen war. Die kastilischen Staatsmänner beschlossen daher, den inneren Frieden im Lande so schnell wie möglich wiederherzustellen. Die Juden wurden von neuem in ihre alten Rechte eingesetzt und den kapitalkräftigeren und unternehmungslustigeren unter ihnen wurde die Pacht der Staatseinkünfte übertragen; zugleich ermöglichte es die Regierung den jüdischen Gemeinden, ihre Selbstverwaltung auszubauen und auf eine sichere Basis zu stellen. Das unter Heinrich III. und Meir Alguadez begonnene und durch die zerstörende Macht des Klerikalismus so jäh unterbrochene Restaurationswerk wurde jetzt mit aller Energie von neuem aufgenommen.

Als Hauptförderer dieses Aufbauwerkes tat sich der am kastilischen Hofe hoch angesehene jüdische Führer *Abraham Benveniste* hervor, der als offizieller Vermittler zwischen den jüdischen Gemeinden und der Regierung den Titel „Hofrabbiner" (rabi de la corte) führte. Die Aufgabe, die Benveniste zu bewältigen hatte, war nicht leicht: es galt, die durch die unzähligen Judenhetzen und durch die Massentaufen in völligen Verfall geratene Gemeindeverfassung von Grund auf wieder aufzubauen. An manchen Orten machte sich sogar ein Mangel an Andachtsstätten fühlbar, da während der Schreckensherrschaft viele Synagogen in Kirchen umgewandelt worden waren. Die soziale Zucht war zerrüttet, die Familienbande waren gelockert, die Grundfesten des religiös-sittlichen Lebens erschüttert; überall machte sich Willkür und Zügellosigkeit breit. Während die Wohlhabenderen dem Vergnügen nachjagten, in Luxus schwelgten und die Mißgunst der Christen erregten, kämpfte die große Masse des Volkes verzweifelt ums Dasein und verharrte in tiefster Unwissenheit. Die Schulen standen leer, die Jugend war verwahrlost und de-

moralisiert, immer kühner trieben Denunzianten und sonstige dunkle Ehrenmänner ihr Unwesen. Die schweren Mißstände bewogen Abraham Benveniste, mit königlicher Genehmigung in Valladolid eine Rabbiner- und Ältestenkonferenz einzuberufen (1432). Die Versammlung arbeitete ein umfassendes Statut („Tecana" oder „Eskama" in der jüdisch-spanischen Umgangssprache) aus, das zum Grundgesetz der jüdischen Gemeinden Kastiliens werden sollte. Dem Statut lagen, wie es scheint, aus älterer Zeit stammende Statuten der einzelnen Gemeinden zugrunde, doch wurden sie jetzt, den Zeitforderungen entsprechend, durch neue Vorschriften ergänzt und zu einer einheitlichen Verfassung der gesamten „Kahale"[1]) von Kastilien zusammengefaßt. Der Gesetzgeber richtete hierbei sein Hauptaugenmerk auf die Bekämpfung jener inneren Mißstände, die unter der allgemeinen Zerrüttung immer weiter um sich griffen. So wurden jenen Reichen, die sich zum Schaden der ärmeren Gemeindemitglieder mit Hilfe von allerlei Machenschaften oder unter dem Schutze der christlichen Behörden der Entrichtung der Staats- und Gemeindesteuern zu entziehen pflegten, die strengsten Strafen in Aussicht gestellt. Zugleich sollten nach den neuen Bestimmungen auch die Denunzianten schärfer bestraft werden, jene „Malschinim" oder Erpresser, die schon in den früheren Jahrhunderten von den Gemeinden als ein Erzübel bekämpft worden waren und nun, angesichts der Zuspitzung der Beziehungen zwischen Juden und Christen, eine besonders schwere Gefahr bedeuteten. Dem rabbinischen Kahalgericht wurde das Recht eingeräumt, diese Schädlinge zu Geldstrafen, Kerkerhaft, aber auch zu Prügelstrafen zu verurteilen; der zum dritten Mal der Angeberei Überführte konnte von dem Oberrichter, dem „Hofrabbiner", auch zum Tode verurteilt werden, nur bedurfte der Urteilsspruch in diesem Falle der königlichen Sanktion. Zur Aufrechterhaltung von Zucht und Sitte sowie zur Vermeidung unliebsamer Reibungen mit der umgebenden Landesbevölkerung untersagte das Statut der Frauenwelt, allzu eifrig der Putzsucht zu huldigen: „Mögen unsere Männer und Frauen nie vergessen, daß sie im Galuth schmachten und nicht auf eigenem Grund und Boden stehen". Die durch die Ordonnanz vom Jahre 1412

[1]) Um diese Zeit bürgert sich als Bezeichnung für die jüdische Gemeinde statt des alten arabisch-spanischen Ausdrucks „Aljama" immer mehr das hebräische Wort „Kahal" ein, das uns denn auch in dem in spanischer Sprache, jedoch in hebräischen Schriftzeichen abgefaßten Statut von Valladolid bereits als terminus technicus entgegentritt.

eingeführte Kleiderordnung scheint eben der Prunksucht der Frauen nur wenig Abbruch getan zu haben. Das Schule und Bildung betreffende Kapitel machte es jeder fünfzehn Familien zählenden Gemeinde zur Pflicht, einen Lehrer für den Elementarunterricht anzustellen, während eine vierzig Familien vereinigende Gemeinde auch noch eine höhere Talmudschule unterhalten mußte und die großen Gemeinden sogar für die Errichtung von Hochschulen („Jeschiboth") Sorge zu tragen hatten. In ausführlichster Weise sind ferner in dem Statut Rechte und Pflichten der Rabbiner, der „Dajanim" und sonstiger von den Gemeinden zu wählender Mitglieder der Kahalverwaltung geregelt. Die Konferenz von Valladolid erklärte das von ihr gutgeheißene Statut für alle kastilischen Gemeinden auf die Dauer von zehn Jahren für verbindlich, so daß es erst nach Ablauf der festgesetzten Frist von einer neuen Konferenz einer Revision unterzogen werden durfte.

Die Restauration der jüdischen Gemeinden und der in dem Verhalten der Regierung den Juden gegenüber eingetretene Umschwung erfüllte die klerikale Partei mit größtem Unbehagen. Die Söhne des Renegaten Paul von Burgos, von denen Alfons de Cartagena auch den väterlichen Bischofssitz in Burgos geerbt hatte, träumten von der Wiederkehr der Zeiten, da die predigenden Mönche die Juden zu Tausenden der Kirche in die Arme zu treiben vermocht hatten. Ein schweres Ärgernis war für sie die im Jahre 1435 vom Papste Eugen IV. erlassene Bulle, die es den Missionaren untersagte, die christlichen Massen gegen die Juden aufzuhetzen. Bald bot sich Alfons auf dem großen Baseler Konzil, zu dem er aus Kastilien abgeordnet worden war, die Gelegenheit, die „jüdische Frage" erneut aufs Tapet zu bringen, und es gelang ihm, Papst Eugen IV. die Überzeugung beizubringen, daß der im Wachsen begriffene Einfluß der spanischen Juden für das Land eine große Gefahr bedeute. Hierauf veröffentlichte der Papst mit Zustimmung des Konzils eine Bulle (1442), durch die er die von Martin V. und von ihm selbst gewährten Erleichterungen widerrief, der Geistlichkeit die weitestgehenden Vollmachten für die Entfaltung der Missionstätigkeit verlieh und ihr zugleich anempfahl, die Befolgung aller kirchlichen Kanons strengstens zu überwachen. Da die wiedereingeführten Repressivmaßnahmen, die vor allem jeden Verkehr zwischen Christen und Andersgläubigen unterbinden sollten, sich auch auf die Mauren erstreckten,

mußten sie in Kastilien heftigste Erregung hervorrufen. Der neue Vorstoß der Kirche drohte in dem nach der Krise mit Müh und Not in Gang gebrachten wirtschaftlichen Leben, in dem Juden und Mauren die treibenden Kräfte waren, wieder einmal größte Verwirrung zu stiften.

Dies alles geschah während der Zeit, als der Kanzler von Kastilien, Alvaro de Luna, auf Betreiben der Klerikalen zeitweilig seines Amtes enthoben war. Die bald in der Verwaltung eingetretenen Mißstände nötigten jedoch den König Juan, den tatkräftigen Kanzler erneut mit der Leitung der Staatsgeschäfte zu betrauen. Die reaktionären Anschläge waren vereitelt. Den jüdischen Gemeinden gelang es, wohl unter Mitwirkung des Abraham Benveniste, die Veröffentlichung eines königlichen Erlasses zu erwirken (erging im April 1443 in Arevalo), in dem die päpstliche Bulle eine Interpretation erfuhr, die sie praktisch wirkungslos machte. Das Dekret verkündete nämlich, daß die Bulle Juden und Mauren durchaus nicht für vogelfrei erklärt und ihnen auch nicht untersagt hätte, im Handel und Gewerbe die Mitarbeit von Christen in Anspruch zu nehmen (das Dekret stellt ein ganzes Register der den Andersgläubigen zugänglichen Gewerbearten auf: das Schneider- und Schusterhandwerk, die Weberei, Töpferei, Tischlerei usw.), da diese Berufsarten nicht unter den Begriff eines mit Machtbefugnissen gegenüber christlichen Bediensteten ausgestatteten öffentlichen Amtes fielen. Um jedoch durch die den Andersgläubigen eingeräumten wirtschaftlichen Freiheiten die Kirche nicht allzusehr zu reizen, machte ihr der König in demselben Dekret manche die Lebensführung ihrer „Feinde" betreffende Zugeständnisse. Er schrieb vor, daß die Juden in den Städten nach wie vor in besonderen Vierteln leben sollten und daß ihr Wohnrecht dort, wo es solche Viertel noch nicht gebe, auf besondere Straßen beschränkt werde; auch das Gesetz über die jüdische Sondertracht oder das Judenzeichen sollte in Kraft bleiben; ebenso sollte das Verbot, wonach Christen sich nicht von andersgläubigen Ärzten behandeln lassen durften, bestehen bleiben, allerdings nur soweit sie nicht ausschließlich auf die Dienste dieser Ärzte angewiesen waren und soweit die Arzneien nicht von Glaubensgenossen zubereitet wurden. Den die Juden durch Rechtsbeschränkungen hart bedrängenden Stadträten rief Juan II. in Erinnerung, daß die Andersgläubigen unter königliche Vormundschaft gestellt seien und daß auf die Verletzung

der ihnen zugesicherten Unantastbarkeit von Leben und Besitz strenge Strafen stünden.

So stemmte sich die auf den Aufbau des Landes bedachte staatsmännische Besonnenheit mit aller Kraft gegen die zerstörenden Mächte des kirchlichen Fanatismus; doch sollte der gesunde Menschenverstand in dem von entfesselten Leidenschaften beherrschten politischen Kampf schließlich den Kürzeren ziehen. Der Judenhaß, von dem die christlichen Massen Spaniens in dieser Epoche beseelt waren, richtete sich übrigens weniger gegen die rechtgläubige Judenheit als vielmehr gegen jene unzähligen „Neuchristen" jüdischer Herkunft, die von dem Klerus selbst der Kirche zugeführt worden waren. Die Angst vor dem außerhalb der Kirche stehenden äußeren Feind erfuhr eine schwere Komplikation durch die Befürchtung, daß die Überläufer aus dem feindlichen Lager in das Innere der kirchlichen Festung nur zu dem Zwecke eingedrungen seien, um sie von innen her um so sicherer in die Luft sprengen zu können.

§ 52. Die Bewegung gegen die Marranen

Seit der Zeit des klerikalen Terrors, der Tausende und Abertausende von kastilischen und aragonischen Juden zu Gefangenen der Kirche machte, hielt die „Konvertiten" (Conversos)- oder „Neuchristen"-Frage die christliche Welt fortwährend in Spannung. Gründe zum Alarmschlagen gab es übergenug. Einerseits war es klar, daß die überwiegende Mehrheit der Neubekehrten zwar die christliche Taufe, nicht aber die christliche Religion angenommen hatte. Die Fronknechte der Kirche, die „Anussim", blieben im tiefsten Grunde ihres Herzens treue Anhänger ihres nationalen Glaubens und hielten insgeheim an seinen Gesetzen mit der den Verfolgten eigenen Leidenschaftlichkeit unentwegt fest. Sie vermieden es, ihre Kinder taufen zu lassen, und wenn sie sich dazu gezwungen sahen, beeilten sie sich, das Kind nach der Taufe von dem „Weihwasser" wieder reinzuwaschen; wiewohl sie um des äußeren Scheines willen die Kirche besuchten, pflegten sie zugleich im geheimen ihre Andacht in der Synagoge zu verrichten, den Sabbat und die Feiertage zu heiligen und die Speisegesetze nebst den anderen jüdischen Bräuchen strengstens zu beobachten. Dies konnte den Christen unmöglich verborgen bleiben, und so beschloß die katholische Geistlichkeit schon im Jahre

1429 auf dem Konzil zu Tortosa, gegen solche „Judaisierende" energische Maßnahmen zu ergreifen. Allein neben den „geheimen Juden", die ihre unfreiwillige Abtrünnigkeit mit den größten Seelenqualen erkauften, gab es andererseits nicht wenig Konvertiten, die aus ihrer neuen Lage den größtmöglichen Vorteil zu ziehen suchten. Im Genusse des Vollbürgerrechtes, häuften sie durch ihre Handelstätigkeit große Reichtümer an, erwarben herrschaftliche Besitzungen, bekleideten hohe Ämter in der Zivilverwaltung, in der Armee und sogar in der Kirche und verschwägerten sich häufig mit den vornehmsten spanischen Familien. Dieser Gruppe eben entstammten solche geschworene Feinde des Judentums wie Geronimo de Santa-Fe oder Paul von Burgos und seine Abkömmlinge. Indessen bildeten sie auch unter den Strebern nur eine seltene Ausnahmeerscheinung, während in der Regel auch hier die Verbindung mit den verlassenen Stammesbrüdern Generationen hindurch in der einen oder anderen Weise aufrechterhalten wurde, um so mehr als viele dieser assimilierten Konvertiten noch immer Verwandte unter den Juden zählten und auch ihre Sympathien für das Judentum noch nicht gänzlich erloschen waren. So war es nur natürlich, daß in der spanischen Gesellschaft, in der der Einfluß dieser fremdartigen Elemente in stetem Wachsen begriffen war, ein unterschiedslos gegen alle Konvertiten gerichtetes, mit Angst vermischtes Mißtrauen immer weiter um sich zu greifen begann. Geheimer Sympathien für das Judentum wurden sogar diejenigen verdächtigt, bei denen jede Spur solcher Gefühle schon längst verwischt war. Man witterte überall ein Ränkespiel der „inneren Feinde der Kirche". Den „Neuchristen" oder „Conversos" legte man nunmehr den Beinamen *Marranen* (maranos oder marranos) zu, was auf spanisch so viel wie „Verdammte" oder „Schweine" hieß. Es kam der Augenblick, da man die sich offen zu ihrer Religion bekennenden Juden in Ruhe ließ, um mit desto größerem Eifer mit den viel „schädlicher" scheinenden geheimen Juden ins Gericht zu gehen.

Die Bewegung gegen die Marranen verriet zunächst eher einen sozialen und wirtschaftlichen als einen religiösen Charakter. Sie kam zuerst in der Hauptstadt Kastiliens, Toledo, im März 1449 zum Ausbruch. Die Ereignisse verliefen folgendermaßen. Der Kanzler Alvaro de Luna forderte von der Stadt für Landesverteidigungszwecke die Summe von einer Million Maravedi, stieß aber auf den Widerstand

des Stadtrates. Hierauf erhielten die Steuereinnehmer, die sich hauptsächlich aus „Neuchristen" rekrutierten, den Befehl, den Wehrbeitrag zwangsweise einzutreiben. Kaum gingen sie jedoch an die Ausführung des Befehls, als auch schon das Haus des reichen Steuerpächters Alfonso de Cota von den herbeigeeilten Bürgern umzingelt und in Brand gesteckt wurde, worauf die wütende Menge auch die Häuser der anderen Marranen zu zerstören begann. Trotz verzweifelter Gegenwehr wurden die Überfallenen überwältigt und ihre Führer ermordet, wonach deren Leichen von dem blutberauschten Mob durch die Straßen geschleift und schließlich an den Füßen aufgehängt wurden. Bei der ganzen Sache hatte zweifellos das Stadthaupt (alcalde mayor) Sarmiento die Hand mit im Spiele. Er benützte die „Volksdemonstration" als Vorwand, um alle städtischen Ämter von den Marranen zu säubern. Die von ihm einberufene Versammlung der Edelleute und der Munizipalbeamten faßte den Beschluß, daß fortan kein „Neuchrist" irgendein öffentliches Amt bekleiden dürfe. Auf Grund dieses Beschlusses wurden denn auch dreizehn Marranen, die in Toledo als Richter, Notare und Magistratsmitglieder tätig waren, kurzerhand abgesetzt. Von den in Toledo getroffenen Maßnahmen wurden die anderen Städte verständigt und bald setzte auch dort eine Agitation gegen die Neuchristen ein, die gleichfalls eher durch soziale als durch religiöse Interessen bestimmt war. Die Marranen beschwerten sich hierauf beim Papst, und Nikolaus V. erließ eine Bulle, in der er seine Unzufriedenheit über die Handlungsweise der Behörden von Toledo zum Ausdruck brachte und die Forderung aussprach, daß die Neuchristen im Staats- und Kommunaldienst die gleichen Rechte wie die Altchristen genießen sollten (1449). Als jedoch die kastilische Regierung zwei Jahre später dem Papste darüber Bericht erstattete, daß die Zahl der Scheinchristen immer größer werde, bevollmächtigte Nikolaus V. die spanischen Bischöfe, besondere Inquisitoren einzusetzen, die alle diejenigen, „welche sich mit den Lippen zum Christentum bekennen, in Wirklichkeit aber an den Bräuchen der Juden festhalten", ausfindig machen sollten, um sie ohne Rücksicht auf Amt und Würde festzunehmen, einem Verhör zu unterziehen und durch das Inquisitionstribunal aburteilen zu lassen (1451).

Ungeachtet all dieser Verfolgungen und Repressalien drangen die Marranen immer tiefer in die höchsten Kreise der christlichen Ge-

sellschaft ein. Weitgehenden politischen Einfluß erlangten sie namentlich unter dem kastilischen König Heinrich IV. (1454—1474), unter dem der Nachkomme eines getauften Juden, Diego Davila, die Verwaltung der Reichsfinanzen in seiner Hand hatte und als „Hauptschatzmeister" (contador mayor) die Staatszölle und -steuern an seine Verwandten aus den Reihen der Neuchristen und sogar der Juden zu verpachten pflegte. Von neuem tauchten bei Hofe, gleichsam den päpstlichen Bullen zum Trotz, jüdische Ärzte auf. Der Hofarzt *Jakob Nunez* wurde von Heinrich IV. zum „Hofrabbiner" (rabi de la corte) ernannt und mit der Repartierung der Steuerlasten unter die einzelnen Gemeinden sowie mit der Verteilung der eingesammelten Beträge unter die Infanten und die eine Staatsrente beziehenden Würdenträger betraut. Den kastilischen Prinzen und den hohen Beamten, die so aus der den Juden gegenüber auf finanziellem Gebiete waltenden Toleranz unmittelbaren Nutzen zogen, machte zwar der Liberalismus der Regierung nur wenig Sorge, doch erregte er um so größeren Anstoß bei den anderen Vertretern des adeligen Standes. Dies der Grund, weshalb die Entscheidungen der verschiedenen um jene Zeit zusammentretenden Cortes einander so scharf widersprechen: während im Jahre 1462 die Cortes von Toledo den König darum angingen, alle den Handel und das Kreditgeschäft der Juden zum Nachteil des Staatsschatzes und der kreditbedürftigen Bevölkerung hemmenden Einschränkungen fallen zu lassen, forderten dieselben Cortes drei Jahre später, als in ihnen die judenfeindliche Partei die Oberhand gewonnen hatte, daß der grausamen Ordonnanz vom Jahre 1412 erneut Gesetzeskraft verliehen werde. Im Jahre 1469 wiesen die Cortes darauf hin, daß das vom König den Juden gegenüber bekundete Wohlwollen die Bischöfe dazu verleite, sogar kirchliche Ländereien Ungläubigen, Juden und Mauren, in Pacht zu geben. Zwischen diesen verschiedenartigen Einflüssen schwankte nun der König unausgesetzt hin und her.

Einer der böswilligsten Hetzer jener Zeit war der Beichtvater des Königs, *Alfonso de Espina*, General des Franziskanerordens und Rektor der Universität von Salamanca. In seinen Kirchenpredigten rief de Espina in einem Atem zum Kampfe gegen Ketzer, Mauren und Juden auf. Die letzteren boten ihm Stoff zu zwiefacher Anklage, da er sie in ihren beiden Erscheinungsformen: als sich offen zu ihrer Religion bekennende und als geheime Juden (judios publicos, judios

ocultos) in gleicher Weise verdammte. Einen umfangreichen Anklageakt gegen die Juden der beiden Kategorien enthält seine Schrift „Die Verteidigung des Glaubens gegen Juden, Sarazenen und sonstige Feinde der christlichen Religion" („Fortalicium Fidei", um 1460). Das Buch stellt eine plumpe Fälschung der jüdischen Geschichte sowie der Lehren des Judaismus dar. Alle unsinnigen mittelalterlichen Anschuldigungen: die der Ermordung christlicher Kinder, der Hostienschändung, der Brunnenvergiftung werden hier als überzeugende Indizien hingestellt, auf Grund derer über das jüdische Volk der Stab gebrochen werden müsse. Da der Franziskaner keine Hoffnung mehr hegt, aus den erwachsenen Juden gute Christen zu machen, rät er, ihnen ihre unmündigen Kinder wegzunehmen, um wenigstens diese zu treuen Söhnen der Kirche heranzuziehen. Als Waffe gegen die judaisierenden Marranen weiß er aber nur das Inquisitionstribunal und den Scheiterhaufen zu empfehlen. De Espina beschränkte sich indessen nicht allein auf mündliche und schriftliche Agitation, sondern versuchte mit Hilfe der Mönche wegen angeblich von Juden begangener Ritualverbrechen aufsehenerregende Prozesse zu inszenieren, die das sicherste Mittel boten, die Massen zu Exzessen um des Ruhmes der Kirche willen aufzustacheln. Hie und da gelang es ihm denn auch, solche Verleumdungen in Umlauf zu setzen und die christlichen Seelen in Wallung zu bringen. Manche der Befolgung jüdischer Bräuche überführte Marranen wurden vor das bischöfliche Gericht zitiert und zur Verbrennung auf dem Scheiterhaufen verurteilt.

Die wegen der Neuchristen entbrannten Leidenschaften riefen schließlich in der spanischen Gesellschaft eine Spaltung hervor. Während die Anhänger der konservativen Partei sich von den Neuchristen in jeder Weise abzusondern suchten, ihnen den Zutritt zu ihren Familien verwehrten und sich ihrer Einsetzung in öffentliche Ämter widersetzten, war die liberale Partei, die eine bedeutende Zahl von Neuchristen unter ihren eigenen Mitgliedern zählte, eifrig bestrebt, die Grenzlinie zwischen den echten Spaniern und den assimilierten Nachkommen der getauften Juden endgültig zu verwischen. Der Parteikampf führte gegen Ende der Regierung Heinrichs IV. sogar zu blutigen Zusammenstößen. Im Juli des Jahres 1467 kam es in Toledo zu einer grausamen Hetze. Die Altchristen stritten hier mit den Neuchristen um die Vormachtstellung im Magistrat, an dessen Spitze ein Gönner der Marranen, der Alcalde Alvaro Gomez stand.

Die Parteien gerieten zuerst in der Kathedrale aneinander, worauf die Feindseligkeiten auch auf die Stadt übergriffen. Der Alcalde und der Führer der Neuchristen Ferdinando de la Torre besetzten alle in die Innenstadt führenden Brücken und Tore und ließen die Sturmglocke läuten, um ihre Anhänger zur Selbstwehr zu versammeln; die Altchristen alarmierten ihrerseits die Einwohner der Vorstädte, denen es gelang, das von ihren Widersachern bewohnte reiche Stadtviertel in Brand zu stecken, wobei mehr als tausend Häuser ein Raub der Flammen wurden. Etwa hundertdreißig Marranen kamen im Handgemenge um und auch ihr Anführer de la Torre fand am Galgen den Tod.

Sechs Jahre später wiederholten sich die Ausschreitungen in Cordova. Die vom Ortsbischof protegierten Klerikalen hatten hier eine Brüderschaft unter dem Namen „Christliche Liebe" gegründet, von der dem Statute gemäß die Marranen ohne Rücksicht auf Rang und Würde ausgeschlossen waren. Dies veranlaßte nun die Marranen, als die Brüderschaft einmal (im März 1473) eine feierliche Kirchenprozession veranstaltete, ihre Häuser demonstrativ zu verschließen und völlig ungeschmückt zu lassen, was die Menge in heftige Erregung versetzte. Plötzlich verbreitete sich das Gerücht, ein Mädchen hätte aus einem Marranenhause, an dem die Prozession vorbeizog, Spülwasser zum Fenster hinausgegossen, wobei das Bild der Mutter Gottes besudelt worden sei. Daraufhin rannte die in Raserei geratene Menge unter Anführung eines Schmiedes mit brennenden Fackeln zu den Häusern der Marranen, um mordend und plündernd unter ihren Bewohnern zu wüten. Der Stadthauptmann Alfonso de Aguilar, dessen Frau einer Marranenfamilie entstammte, sowie sein Bruder, der später von der spanischen Armee als der „große Kapitän" verherrlichte Gonsalvo de Cordova ließen jedoch gegen die Mordgesellen einen Trupp Soldaten vorrücken. Als der Stadthauptmann die Menge aufforderte, die Gewalttaten unverzüglich einzustellen, wurde er von dem die Menge anführenden Schmied mit den unflätigsten Schimpfreden überhäuft, worauf ihn Aguilar mit seinem Schwerte niederschlug. Dies goß indessen nur Öl ins Feuer. Mit lauten Rufen nach Rache stürzte sich die durch neuen Zulauf verstärkte Menge auf die Marranen und ihre Verteidiger, überrannte die kleine Soldatenschar und setzte ihr Vernichtungswerk mit noch größerer Grausamkeit fort: Erwachsene wie Kinder wurden in bestialischer Weise niedergemetzelt,

Frauen und Mädchen geschändet. Vielen Marranenfamilien gelang es nur dadurch dem Verderben zu entrinnen, daß sie in die benachbarten Ortschaften flüchteten.

Nach Toledo und Cordova kam die Reihe an einige andere kastilische Städte (Carmona, Jaen u. a.). Besonders grauenvoll waren die Exzesse in Segovia. Der Überfall auf Marranen und Juden wurde hier von langer Hand vorbereitet. Schon im Jahre 1471 setzten die Fanatiker das Gerücht in Umlauf, daß die jüdische Gemeinde in Sepulveda, in der Nähe von Segovia, unter Anleitung ihres Rabbiners einen Ritualmord verübt hätte, indem sie einen christlichen Knaben ans Kreuz schlug. An der Sache nahm unter anderen der Ortsbischof Johann Davila, der Sohn des oben erwähnten neuchristlichen Staatsschatzmeisters, eifrigsten Anteil, wohl um durch die Verfolgung der Juden aller Welt seine christliche Rechtgläubigkeit vor Augen zu führen. Acht Mitglieder der Gemeinde von Sepulveda wurden hierauf nach Segovia gebracht, gefoltert und hingerichtet, und auch in Sepulveda selbst fielen einige Juden der Volksjustiz zum Opfer. Indessen blieben alle Bemühungen dieses dem Marranentum entstammenden Bischofs, durch solche Gewaltmittel zwischen Neuchristen und Juden einen scharfen Trennungsstrich zu ziehen, völlig erfolglos, und nach der Hetze in Cordova ereignete sich eine ähnliche Katastrophe auch in Segovia. Nur die zufällige Anwesenheit des Königs Heinrich bewahrte hier die Marranen vor restloser Ausrottung (1474).

Die aus Cordova vertriebenen Neuchristen beschlossen nun, an einem Orte Zuflucht zu suchen, wo sie ganz unter sich sein könnten und vor den Gewalttaten der Fanatiker gesichert wären. Zu diesem Zwecke wandte sich der Vertreter der Verbannten, Pedro de Herrera, an den Statthalter der Provinz von Sevilla, den Herzog Medina-Sidonia, mit dem Vorschlag, die von diesem kurz vorher den Mauren entrissene Festung Gibraltar den Marranen zu überlassen. Die Marranen erboten sich ihrerseits, den militärischen Schutz der Festung zu übernehmen und dem Statthalter angemessene Steuern zu entrichten. Der Herzog willigte ein und der Vertrag sollte in Sevilla unterzeichnet werden. Mittlerweile begannen aber die Gegner der Marranen Alarm zu schlagen: die Neuchristen könnten, so sagten sie, in Gibraltar mit den afrikanischen Mauren in Verbindung treten und ihnen die Festung, den Schlüssel zum spanischen Lande, in die Hände spielen. Durch Überredung und Drohungen gelang es schließlich den Fana-

tikern, den Statthalter von seinem Vorhaben abzubringen. Der Vertrag kam nicht zustande, und so war es den Marranen nicht vergönnt, auf Gibraltar ein autonomes Asyl zu begründen.

§ 53. Portugal als Zufluchtsstätte der spanischen Juden

Die Kolonie des jüdischen Spanien, Portugal, war hinter ihrer Metropole um ein ganzes Jahrhundert zurückgeblieben. Obwohl gute Katholiken und leidenschaftliche Glaubensschwärmer, hatten sich indessen die Portugiesen die neuesten Kunstgriffe des spanischen Klerikalismus noch nicht zu eigen gemacht: „Helden" vom Schlage eines Martinez oder Ferrer waren auf portugiesischem Boden noch nicht erstanden. Es blieb hier nach wie vor jene Toleranzpolitik den Juden gegenüber in Kraft, die vor der Krise des Jahres 1391 auch in Spanien vorherrschend gewesen war. Das Wohnrecht der jüdischen Bevölkerung war hier zwar auf die abgeschlossenen „Judarias" beschränkt, doch wurde sie in ihrer wirtschaftlichen Tätigkeit in keiner Weise behindert, und viele reiche Juden standen als königliche Finanzagenten oder Steuerpächter sogar dem Hofe nahe, was ihnen nicht selten zu politischem Einfluß verhalf. So konnte denn Portugal den in Spanien verfolgten Juden und Marranen eine sichere Zufluchtstätte bieten.

Im Schreckensjahr 1391 ließen sich hier, wie erwähnt, viele Flüchtlinge aus Kastilien nieder, wobei die dort gewaltsam Getauften sich in Portugal von neuem zu ihrer angestammten Religion bekennen durften. Wohl stand auf den Abfall vom katholischen Glauben nach portugiesischem Gesetz eine schwere Strafe, doch verstand es der Großrabbiner von Portugal *Moses Navarro* (oben, § 36), der zugleich als Leibarzt des Königs Juan I. wirkte, das Unheil abzuwenden. Er legte nämlich dem König zwei päpstliche Bullen vor, wonach die gewaltsame Taufe der Juden untersagt war. Auf Grund dieser Bullen erließ der König ein Dekret, demzufolge die kastilischen Flüchtlinge an ihrer Religion ungehindert festhalten durften (1392). Zwanzig Jahre später untersagte Juan I. der „Judengeißel" Vicente Ferrer, der auch die Portugiesen durch seine zündenden Predigten aufzuwühlen gedachte, die Einreise in das von ihm regierte Land. Als indessen der Missionsterror neue Scharen von „Anussim" nach Portugal trieb, die sich hier von der ihnen aufgezwungenen Religion in

aller Form lossagten, befahl der König, die der Abtrünnigkeit Überführten den Gerichten zu übergeben (1414). Dies hatte aber nur zur Folge, daß die Ankömmlinge ihre Vergangenheit aufs sorgsamste verschwiegen, so daß die Opfer des Gewissenszwanges sich auch nach der ergangenen Verfügung in Portugal ziemlich sicher fühlten. Als katholischer Herrscher sah sich freilich Juan I. von Amts wegen verpflichtet, die freiwillige Taufe der Juden nach Möglichkeit zu fördern: so verhieß er den Neubekehrten allerlei Vorrechte, wie z. B. Befreiung vom Militärdienst und von der Verpflichtung, Pferde für die Armee zu stellen (1422); das gleiche Vorrecht genoß später auch jeder Christ, der eine Jüdin bekehrt und geehelicht hatte. Auf Veranlassung der Geistlichkeit betonte der König außerdem wiederholt in seinen Dekreten, daß das Abzeichen für die Juden obligatorisch sei und daß sie von allen öffentlichen Ämtern ausgeschlossen bleiben müßten; zugleich untersagte er den Infanten, Bischöfen, Grafen und Rittern, Juden als Haushofmeister oder Schreiber in ihren Diensten zu halten. Wie wenig ernst aber der König solche Vorschriften nahm, ist daraus zu ersehen, daß gegen Ende seiner Regierung ihm selbst vom Klerus wegen Ernennung jüdischer Hofärzte und Steuerpächter und deren Befreiung vom Tragen des „Judenzeichens" die allerbittersten Vorwürfe gemacht wurden (1427).

Mehr trug den Wünschen des Klerus sein Nachfolger, der König Duarte (1433—1438) Rechnung, obwohl auch er sich in einem Punkte einen schweren Verstoß gegen die Kirchenkanons zuschulden kommen ließ: er stand nämlich in ärztlicher Behandlung bei dem jüdischen Arzt Gedalja ibn Jachja, der zugleich sein Hofastrologe war. Während der Vorbereitungen zu der Krönungsfeier hatte dieser Astrolog — so berichtet ein Chronist — dem König geraten, die Vollziehung der Zeremonie aufzuschieben, da die Konstellation ungünstig sei; der König wies jedoch den Ratschlag des Astrologen mit der Begründung zurück, daß er mehr auf Gott als auf die Sterne vertraue. Und doch sollte sich die Weissagung bewahrheiten: die Regierung des Duarte war kurz und wenig glückbringend. Der König, der sich von den Sternen verlassen sah, beschloß, durch Bedrückung der Andersgläubigen wenigstens die Gunst Gottes für sich zu gewinnen, und erließ eine Reihe von Dekreten, die auf die Absonderung der Juden von den Christen abzielten und den jüdischen wirtschaftlichen Interessen nicht wenig Abbruch taten. So wurde die Handelsfreiheit der

Juden dermaßen eingeschränkt, daß die Gemeinde von Lissabon sich gezwungen sah, dagegen nachdrücklichst Verwahrung einzulegen.

Den Repressalien wurde indessen bald durch den Thronwechsel ein Ziel gesetzt. Nach einer zehnjährigen Regentschaft ergriff die Zügel der Regierung der Sohn des Duarte, Alfons V. (1447—1481), dem die Juden nicht ohne Grund ein gutes Andenken bewahrt haben. Zwar ist uns ein den Namen dieses Königs tragendes, alle die Juden betreffenden Rechtsbeschränkungen zusammenfassendes Gesetzbuch (Ordenaçoens do rey Alfonso V.) überliefert, doch ließ sich der König von diesen von seinen Vorgängern erlassenen und von den Juristen unter ihm zusammengestellten Gesetzen in der Praxis in keiner Weise leiten. So durften die Juden unter Alfons V. in den Städten auch außerhalb der „Judarien" wohnen, sich ohne Abzeichen auf der Straße zeigen und sogar prunkvolle Gewänder tragen, ferner öffentliche Ämter in der Finanzverwaltung bekleiden und ungehindert Handel treiben, so daß den „Ordonnanzen" nur eine Scheingeltung zukam. Dies erregte allerdings den Unwillen des Klerus und der christlichen Kaufleute, und bald kam es auch in Lissabon zu den im benachbarten Spanien üblich gewordenen Ausschreitungen (1449). Die Urheber der Hetze stachelten zunächst eine Schar rauflustiger Scholaren auf, die die Juden auf dem Stadtmarkte überfielen. Darauf ließ der Stadthauptmann (corregedor) die jugendlichen Unruhestifter festnehmen und öffentlich der Prügelstrafe unterziehen. Die dadurch aufgereizte Menge wandte sich nun gegen das jüdische Viertel, überwand den bewaffneten Widerstand seiner Einwohner und begann ihr Vernichtungswerk. Der Staatssekretär beeilte sich, den um jene Zeit in Evora weilenden König von den Vorgängen in der Hauptstadt zu benachrichtigen und bat ihn, zur Beschwichtigung des Volkes schleunigst nach Lissabon zurückzukehren. Als Alfons wiedergekommen war, waren die Unruhen dank den Maßnahmen der Ortsbehörden bereits erloschen, doch rief der vom König erlassene Befehl, die Urheber der Hetze exemplarisch zu bestrafen, neue Erregung hervor. Es kam nunmehr zu einem Aufruhr gegen den König, der nur mit militärischen Machtmitteln unterdrückt werden konnte.

Die Landtage oder „Cortes", in denen die Konservativen über die Mehrheit verfügten, unterbreiteten Alfons V. immer wieder ihre Entschließungen, in denen strenge Maßnahmen gegen die Juden gefordert wurden. So beschwerten sich die Cortes von Santarem (1451),

daß die Juden seidene Gewänder trügen; die Lissaboner Ständeversammlung erachtete es als unziemend, daß die Juden an Sonntagen auf Mauleseln ritten und hierbei die Dienste christlicher Treiber in Anspruch nähmen (1455); die Cortes von Coimbra faßten den Beschluß, daß den Juden die Pacht kirchlicher Ländereien entzogen, daß ihnen kein Land zur Errichtung von Synagogen verkauft werden dürfe und daß das rabbinische Gericht für die Schlichtung von Vermögensstreitigkeiten zwischen Juden und Christen, auch wenn ein Christ selbst das jüdische Gericht anrufen sollte, als unzuständig gelten sollte (1473). Alfons V. trug indessen diesen von ständischem und religiösem Haß inspirierten Entscheidungen nur wenig Rechnung. Die allgemeinen Staatsinteressen gingen ihm über die Sonderbestrebungen der einzelnen Stände und er zog daher begabte Männer aus den gebildeten jüdischen Kreisen gern zum Staatsdienst heran. Besonders nahe stand dem Hofe die angesehene Familie Ibn Jachja, deren Mitglieder sich noch Jahrhunderte hindurch auf verschiedenen Gebieten rühmlichst hervortaten. Mit einem Vertreter dieses Hauses, dem „weisen Juden" Joseph ibn Jachja, pflegte sich Alfons oft über religiöse und wissenschaftliche Fragen zu unterhalten. Bei einer dieser Unterredungen soll der König dem Joseph vorgeworfen haben, daß er seine Glaubensgenossen nicht vom Hang zur Bereicherung und insbesondere von der Prunksucht abzubringen versuche, die die Mißgunst der Christen erwecke und sie glauben mache, daß die Juden von leicht gewonnener „Beute" lebten. „Übrigens — fügte der König hinzu — weiß ich wohl, daß ich von dir nichts zu erwarten habe, denn nur das Grab oder eine neue Hetze vermag euch eines bessern zu belehren; erst dann werdet ihr wohl über eure Taten Reue empfinden". Dieser von einem zeitgenössischen jüdischen Chronisten festgehaltene Vorwurf[1]) kennzeichnet treffend die unter den wohlhabenden Klassen herrschenden Laster, die auch von den jüdischen Schriftstellern dieser Epoche häufig gegeißelt werden.

Eine einflußreiche Stellung am Hofe Alfons' V. nahm auch einer der hervorragendsten Repräsentanten des sephardischen Judentums, *Don Isaak Abravanel* (1437—1508) ein, dessen Name mit den verhängnisvollen Ereignissen jener Zeit aufs engste verflochten ist. Die

[1]) „Schebet Jehuda", Nr. 65, wenn man nämlich annehmen will, daß der in dieser Chronik wiedergegebene Bericht tatsächlich den Notizen des Jehuda ibn Verga entnommen ist.

Geschicke des Hauses Abravanel versinnbildlichen gleichsam die Geschichte eines ganzen Jahrhunderts, das mit dem Gemetzel von Sevilla im Jahre 1391 begann und mit der Verbannung des Jahres 1492 seinen Abschluß fand. Die Heimatstadt der Familie Abravanel war Sevilla. Dort mußte der Großvater des Isaak, der Würdenträger und Mäzen Samuel Abravanel, während des Gemetzels vom Tode bedroht, zum Christentum übertreten und den Namen Juan de Sevilla annehmen (oben, § 37), worauf er nach Lissabon flüchtete und zum Judentum zurückkehrte. Der Sohn des Samuel, Juda Abravanel, wurde Finanzagent am portugiesischen Hofe und hinterließ sein Amt seinem Sohne Isaak, dessen übrigens viel höhere Aufgaben als die eines Hoffinanziers harrten. Mit tiefem Wissen auf dem Gebiete der Theologie, Philosophie und der Naturwissenschaften ausgerüstet, gab sich Isaak Abravanel schon in seiner Jugend dem literarischen Schaffen hin, das indessen erst gegen Ende seines Lebens zu voller Entfaltung gelangen sollte; zwischen dem Beginn und dem Abschluß seines geistigen Lebenswerkes lag aber eine Zeitspanne, während der er im Kreise der höchsten Lissaboner Gesellschaft das Leben eines Weltmannes führen mußte. Unter Alfons V. zum Staatsschatzmeister ernannt, trat nämlich Abravanel in nahe Beziehungen zu vielen Hofwürdenträgern und schloß besonders enge Freundschaft mit dem Herzog de Braganza, einem Mitgliede des königlichen Hauses. Nach dem in seinem Leben später erfolgten Schicksalswechsel schilderte Abravanel diese Jahre (1465—1481) in folgenden Wendungen: „Sorglos lebte ich in meinem von den Vorfahren mit Schätzen angefüllten Hause in der ruhmreichen Stadt Lissabon, der Mutter aller portugiesischen Städte. Gott segnete mich mit Reichtum, Ehre und mit allen Freuden des menschlichen Daseins. Mein Haus war eine Sammelstätte der Weisen, wo man sich über Bücher und Schriftsteller, über feinen Geschmack, über das Wissen und über die Furcht Gottes zu unterhalten pflegte. Ich wirkte erfolgreich am Hofe des Königs Don Alfons, eines gerechten Herrschers, unter dem die Juden frei und ungefährdet leben durften". Die glückliche Zeit sollte indessen für Don Isaak mit dem Tode Alfons' V. ein jähes Ende nehmen. Der neue König Juan II. (1481—1495), ein grausamer Despot, bezichtigte den Herzog de Braganza verräterischer Beziehungen zu den kastilischen Herrschern und ließ ihn hinrichten; das gleiche Los drohte allen seinen gleich ihm des Verrats verdächtigten Verwandten und Freunden. Sie such-

ten daher Rettung in der Flucht, und unter den Flüchtlingen befand sich auch Isaak Abravanel, der von seinen Verehrern gerade in dem Augenblick vor der drohenden Gefahr gewarnt wurde, als er im Begriffe war, sich auf Aufforderung des Königs hin nach dessen Residenz zu begeben. Trotz der Verfolgung durch die vom König ausgesandten Häscher gelang es Abravanel, die portugiesische Grenze zu überschreiten und nach Kastilien zu entkommen. Seine Flucht schien den vom König gegen ihn gehegten Verdacht endgültig zu bestätigen, weshalb denn auch Juan II. sein ganzes Vermögen kurzerhand konfiszierte. Im Jahre 1483 ließ sich Abravanel in Toledo nieder und hier sollte es ihm beschieden sein, den Schlußakt der Tragödie der spanischen Judenheit persönlich mitzuerleben.

§ 54. Der Untergang der geistigen Kultur in Spanien

Die sturmbewegte Zeit der Verfolgungen des Judaismus mußte der jüdischen Literatur in Spanien unausbleiblich ihren Stempel aufdrücken. Als hervorstechendster Zug des Schrifttums dieser Epoche erscheint die geistige Selbstwehr. Die scharfe Abgrenzung des Judaismus als einer religiösen und philosophischen Weltanschauung von allen sonstigen Lehren und die Betonung seiner Erhabenheit über alle seine Rivalen — dies war das alleinige Ziel, für das sich die jüdischen Denker angesichts des dem jüdischen „Unglauben" von der umgebenden Welt angesagten Vernichtungskrieges mit ganzer Seele zu begeistern vermochten. In der Epoche gewaltsamer Taufen, als die wankelmütigen Geister Gefahr liefen, sich durch die christliche Dogmatik betören zu lassen und so aus unfreiwilligen Christen zu Christen aus Überzeugung zu werden, mußte die Bekämpfung der verfänglichen Dogmen als die wichtigste aller literarischen Aufgaben erscheinen. So ist denn die Literatur der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts vor allem der religiösen Apologie und Polemik gewidmet. In einem Lande, wo die religiösen Disputationen stets an der Tagesordnung waren und wo von dem Ausgang der über zwei Jahre sich hinziehenden Disputation zu Tortosa das Schicksal des gesamten Volkes abzuhängen schien, war das polemische Schrifttum zu einem organischen Bestandteil des Lebens selbst geworden. Man schrieb, wie es nur natürlich war, mit viel größerem Freimut als man zu reden pflegte. Die unverblümte Kritik des Christentums, für die in den

mündlichen Diskussionen mit den kirchlichen Terroristen kein Raum war, fand um so weiteren Spielraum in der schriftlichen Polemik. Hierbei traten als Verfasser der antichristlichen Werke nicht selten Männer auf, die selbst unter den Schrecken des Gewissenszwanges aufs schwerste gelitten hatten.

Ein solches Opfer der Religionsnot war z. B. der Philosoph und Grammatiker Isaak ben Moses Halevi, der mehr unter seinem spanischen Namen *Profiat Duran* oder unter seinem literarischen Pseudonym *Efodi* bekannt ist. Die Katastrophe des Jahres 1391 ereilte ihn in Katalonien, wo er zugleich mit seinem Freunde David Bonet Buen-Giorno zum Scheine die Taufe annahm. Die Freunde gelobten einander, bei der ersten sich bietenden Gelegenheit zusammen nach Palästina zu ziehen, um dort „zu ihrem Volke zurückzukehren". Profiat Duran begab sich denn auch bald nach einer der südfranzösischen Küstenstädte und wartete dort auf seinen Freund, um die Reise fortzusetzen. Nach langem vergeblichem Harren erhielt er indessen ein Schreiben, in dem ihm Bonet mitteilte, er hätte sich unter dem Einfluß des Apostaten Paul von Burgos zum Festhalten am katholischen Glauben entschlossen, und seinen Freund zugleich zu überreden suchte, seinem Beispiel zu folgen. Hierauf richtete der entrüstete Duran an den Verräter ein Antwortschreiben voll verschleierten Hohnes, in dem jeder Satz mit den Worten anfing: „Al tehi ka'abotecha" („Sei nicht wie deine Väter"). „Sei nicht — so schrieb er mit beißender Ironie — wie deine Väter, die da an die einfache Einheit Gottes glaubten, ihn des Attributes der Vielheit beraubten und das Wort ‚Höre, Israel, Gott ist einzig' im buchstäblichen Sinne auslegten. Nein, glaube lieber, daß Gott zugleich einzig und dreifältig, daß drei gleich eins und eins gleich drei ist — eine Wahrheit, die für die Lippen unaussprechlich, dem Ohre unfaßbar ist . . . Sei nicht wie deine Väter, die da meinten, daß das göttliche Wesen unveränderlich sei und die ihm alle materiellen Eigenschaften absprachen, indem sie in ihrer spekulativen Überschwenglichkeit Gott als absolute und reine Vernunft auffaßten. Beraube ihn also nicht seiner Materialität und Körperlichkeit, glaube vielmehr daran, daß er in einer seiner Personen (des Gottsohnes) Fleisch geworden sei und sein Blut für die Erlösung des Menschengeschlechts vergossen habe. Er hat Todesqualen gelitten, um dich von Schmerz und Leiden zu befreien, denn einen anderen Weg zu deiner Rettung wußte seine Weisheit nicht zu finden.

Glaube nur daran, daß er im Mutterleibe einer Jungfrau Fleisch geworden, wie dies schon fünfhundert Jahre früher dem kleingläubigen König Ahas verheißen worden sei" (Jes. 7, 14). Weiter sucht der Briefschreiber seinen ehemaligen Freund davon zu überzeugen, daß im Kirchenbrot der Leib Christi zugegen sei, und lehrt ihn, wundertätige Reliquien zu fabrizieren: „Gehe ins Tal, sammle dort menschliche Gebeine, und sie werden dir allerlei Wunder offenbaren". Das Schreiben schließt mit dem „Segen": „Der Messias Jesus, den du erwählt, möge dir gnädig beistehen; er und kein anderer gebe dir Frieden und Glück!" Das Sendschreiben des Profiat Duran wurde in vielen Abschriften verbreitet und führte die katholischen Zensoren, denen sein verschleierter Spott zunächst entgangen war, zu der irrigen Annahme, daß der Verfasser jenen jüdischen Neophyten zuzuzählen sei, die damals ihre Glaubensgenossen nicht selten zur Befolgung ihres Beispiels zu überreden suchten. Als die getäuschten Missionseiferer schließlich ihren Irrtum eingesehen hatten, befahlen sie, alle Abschriften des „gotteslästerlichen" Sendschreibens schleunigst zu vernichten. Einer in ernsterer Form gehaltenen antichristlichen Polemik befleißigte sich Profiat Duran in einer anderen Schrift: „Bloßstellung der Andersgläubigen" (Kelimath ha'goim), die er auf Anregung des Philosophen Chasdai Crescas verfaßte. Er führte darin den geschichtlichen Beweis, daß Christus sich nie als Gott ausgegeben habe und erst die späteren Kirchenlehrer ihn zu vergotten begonnen hätten. Seinen Grundauffassungen nach der Rationalistenschule verwandt, verfaßte Duran auch einen vortrefflichen Kommentar zu der Bibel des jüdischen Rationalismus, zum „Führer" des Maimonides. Überdies schrieb er noch ein Werk über Grammatik („Maasse Efod") und über das Kalenderwesen („Choscheb ha'efod") sowie einen chronographischen Bericht über die Verfolgung der Juden in verschiedenen Ländern, doch ist uns dieser letztere zum großen Schaden für die Historiographie nicht erhalten geblieben.

Neben Profiat Duran stellte sich in den Dienst der wichtigsten Zeitaufgabe, der Widerlegung des Christentums, noch eine Schar anderer kampfesfroher Schriftsteller, die wohl als die Publizisten dieser Epoche bezeichnet werden können. Es entstand eine Reihe von Werken mit kriegerisch anmutenden Titeln, wie etwa: „Bogen und Schutzwehr", „Schild und Speer" u. dgl., d. h.: Abwehr und Angriff, Apologie und Polemik. Der Verfasser einer dieser Schriften war der

hochangesehene Rabbiner *Simon ben Zemach Duran,* der in der jüdischen Literatur mehr unter der Abbreviatur *Raschbaz* bekannt ist (gest. 1444). Auch er war ein Opfer der Katastrophe des Jahres 1391 und mußte seinen Wohnsitz, die verheerte Stadt Palma auf der Insel Mallorca, fluchtartig verlassen. Er fand ein Asyl in *Algier,* wo er nach dem Ableben seines Lehrers Isaak bar Schescheth (oben, § 38) zum Oberrabbiner aller jüdischen Gemeinden im Lande wurde. In der von ihm verfaßten umfangreichen theologischen Abhandlung „Magen abboth" ist ein ganzes Kapitel (mit der Überschrift „Kescheth u'magen") der Kritik der Evangelien und der Apostelbriefe gewidmet. Gleich Profiat Duran betont auch Raschbaz den Widerspruch zwischen der Lehre Jesu, der „die Thora zu erfüllen gekommen" sei, und der Doktrin des Apostels Paulus, die auf die Außerkraftsetzung des Gesetzes ausging. Einen ausgesprochen historischen Sinn verrät er in der Bemerkung, Johannes der Täufer sei „bis zur Besessenheit fromm" (Chassid schote) gewesen und hätte das essäische Einsiedlertum auf die Spitze getrieben. Auch in der Bergpredigt sieht Raschbaz nichts als eine übertriebene Frömmigkeit, das Bestreben, auch auf dem Gebiete der Moral „um die Thora einen Zaun aufzurichten". In aller Ruhe und ohne jede Voreingenommenheit führt der Verfasser die evangelische Legende ad absurdum und weist Schritt für Schritt nach, wie die biblischen Aussprüche im Neuen Testament mißdeutet werden; seine Polemik gilt in erster Linie dem Schöpfer der lateinischen Bibel, dem Hl. Hieronymus.

Gegen die verleumderischen Schriften der Renegaten von der Art eines Paulus von Burgos oder eines Geronimo de Santa-Fe trat, mit „Schild und Speer" („Magen we'romach") ausgerüstet, der Arzt *Chaim ibn Mussa* aus Salamanca auf den Plan (gest. um 1460). Er disputierte nicht selten auch mündlich mit christlichen Theologen und war in der polemischen Fechtkunst ein überlegener Meister. „Eines Tages — erzählt er — geriet ich in eine Kontroverse mit einem gelehrten Christen im Hause eines Würdenträgers, bei dem ich (als Arzt) angestellt war. Der Gelehrte sprach zu dem Würdenträger: ‚Ist es dir bekannt, mein Herr, daß die Juden nur ein einziges theologisches Buch, den Führer der Irrenden, besitzen, während wir Christen an theologischen Büchern so reich sind, daß ein ganzer Palast sie kaum zu fassen vermag?' Ich bewahrte zunächst Schweigen, als mich aber der Hausherr aufforderte, meine Meinung zu

sagen, sprach ich also: ‚Was würden auch die Juden mit einer solchen Menge von Büchern anfangen, da doch die dreizehn einleuchtenden Dogmen unserer Religion auf einem einzigen Blatt Platz genug finden. Euch dagegen würden alle Bücher der Welt nicht genügen, um der Welt solche Dogmen einzuhämmern, wie etwa, daß Gott zur Erlösung des Menschengeschlechts von der Adamsünde nichts Besseres eingefallen sei, als sich selbst (in der Person Jesu) sterben zu lassen, oder daß er im Mutterleibe eines Weibes Fleisch geworden, Schmach und Pein und schließlich den Tod erlitten habe, während doch die Menschen nach wie vor in Sünde sterben und der Hölle verfallen'. Mein Herr war durch das Vernommene aufs höchste verwirrt und bat uns, in seiner Gegenwart die Diskussion nicht weiter fortzusetzen, um seinen Geist nicht der Zweifelsucht auszuliefern. Ihm zuliebe hielten wir denn auch in unserem Streite inne . . ." So tief vermochten damals diese dogmatischen Streitfragen die Geister aufzuwühlen, Fragen, um derentwillen die Opfer der Religionsnot körperlich und geistig hingemordet wurden. Es kamen viele Erzählungen über tatsächlich stattgefundene oder erdichtete religiöse Disputationen in Umlauf, in denen die Juden als gewandte und schlagfertige Wortkämpfer hervortraten. Eine ganze Reihe solcher Erzählungen hat sich in der aus späterer Zeit stammenden Chronik des Ibn Verga („Schebet Jehuda") erhalten. Unter anderem ist uns aus dieser Zeit ein Sinnspruch überliefert, der den jüdischen Standpunkt in bezug auf das Marranentum in treffender Weise kennzeichnet: „In dreierlei Fällen ist das Wasser unnützerweise vergeudet: das Wasser bei einer Judentaufe, das Flußwasser im Meere und das Wasser im Wein".

Eine Zeit, da der Streit um die religiösen Dogmen sowohl bei den Verfolgern wie bei den Verfolgten die heftigsten Leidenschaften entfesselte, war für die Selbstkritik, für die freie Erforschung der eigenen Glaubenslehren nichts weniger als günstig. Der eben erwähnte Chaim ibn Mussa weiß über den folgenden charakteristischen Vorfall zu berichten. Ein „philosophierender" Prediger gebrauchte einst in der Synagoge bei der Erörterung des Problems der göttlichen Einheit den Konditionalsatz: „Würde Gott nicht einzig sein, so müßte man folgern . . .". Kaum hatte er jedoch die Worte gesprochen, als einer der Zuhörer voll Empörung ausrief: „Während der Katastrophe von Sevilla wurde ich mißhandelt, mit Wunden bedeckt und

für tot liegen gelassen, und dies alles litt ich nur um der Wahrheit ‚Höre, Israel, Gott ist einzig' willen, du aber erdreistest dich zu philosophieren: ‚Würde Gott nicht einzig sein, so müßte dies und jenes daraus folgen!'" . . . Hierauf verließ der in seinen heiligsten Gefühlen verletzte Zuhörer die Synagoge und die Mehrheit der Gemeinde folgte seinem Beispiel. Wie hätten auch die durch die fürchterlichsten Leiden geheiligten Grundlagen des Judaismus in der Synagoge frei erörtert werden können, in die jeden Augenblick die fanatisierten Banden irgendeines Martinez oder Ferrer mit dem Rufe „Taufe oder Tod!" einbrechen konnten. Unter solchen Umständen war nur die eine Philosophie am Platze, diejenige, die den Glauben durch geschichtliche und gefühlsmäßige, nicht aber durch rationalistische Begründung zu befestigen suchte. Solcherart war denn auch das religionsphilosophische System, dessen Urheber *Joseph Albo* (um 1380—1440) war, der schon erwähnte Teilnehmer an der Disputation von Tortosa und ein Augenzeuge der von Vicente Ferrer in Aragonien herbeigeführten Schreckenszeit. Ein Jünger des konservativen Denkers Chasdai Crescas, gibt Albo in seinem Buche über die Grunddogmen des Judaismus („Ikkarim") in schematisierter Form die Grundgedanken seines Meisters wieder. Das Hauptbestreben des Albo ist national-apologetischer Art: er will nicht nur den Vorrang der Offenbarung vor der rationalistischen Forschungsweise vor Augen führen, sondern auch die Überlegenheit der jüdischen Dogmatik im Vergleich zu der anderer Religionen. Ohne die christliche Dogmenlehre direkt anzugreifen, trifft er sie indirekt dadurch, daß er in genauester Weise die Wurzeln und Abzweigungen des Judaismus beschreibt. Nach der Ansicht des Albo entstammt nämlich jede Religion den drei folgenden „primären Wurzeln" („Ikkarim"): dem Glauben an das Dasein Gottes, der Offenbarung, d. i. dem Glauben an den göttlichen Ursprung der Urgebote und dem Glauben an die Vergeltung im Jenseits. Indessen sei nicht jede Religion, die diese drei allen Glaubenslehren gemeinsamen Wahrheiten anerkennt, schon durch diese Anerkennung allein auch die wahre. Wahr sei vielmehr jene Religion, die außer den „primären Wurzeln" auch die „sekundären" („Scharaschim") sowie die ihnen entstammenden „Zweige" („Anafim") gelten läßt. So zeige z. B. eine der primären Wurzeln das Dasein Gottes an, nicht aber, in welcher Weise dieses Dasein aufzufassen sei; dies folge allein aus den sekundären Wurzeln: aus der Lehre

von der absoluten Einzigkeit Gottes, von seiner Unkörperlichkeit und Überzeitlichkeit (wodurch das Trinitätsdogma, das der Fleischwerdung Gottes u. dgl. m. hinfällig werden). Auch die zweite gemeinsame Wurzel aller Religion, das Offenbarungsdogma, gelange zur vollwertigen Bestimmung erst in der Anerkennung Moses' und der biblischen Propheten als der einzig berufenen Vermittler zwischen Gott und Menschheit. So stellen auch alle praktischen Gesetze und Gebote des Judaismus nichts als die diesen drei Wurzeln unmittelbar entsprossenen Zweige dar. Das letzte Ziel der Religion sei aber weniger die Gotteserkenntnis als vielmehr das gottgefällige Werk. Durch die Befolgung der religiösen Gesetze werde den Gläubigen eine in ihrer Anschaulichkeit viel wirksamere Erziehung zuteil als durch alle hochfliegenden Spekulationen der Philosophen. Die streng konservative Einstellung Albos hinderte ihn indessen nicht daran, den überaus kühnen Gedanken auszusprechen, daß der Glaube an das Erscheinen des Messias nicht als Grunddogma des Judaismus, sondern ausschließlich als eine national-geschichtliche Überlieferung zu bewerten sei. Durch diese Feststellung suchte er, wie es scheint, die Position jener kirchlichen Theologen zu untergraben, die bei der Disputation von Tortosa die messianische Frage zum Angelpunkt des ganzen Religionsstreites machten: im Gegensatz zu der von ihnen vertretenen mystischen Auffassung betonte er mit besonderem Nachdruck den politischen Inhalt der jüdischen messianischen Idee. Die jüdischen Theologen der späteren Zeit (so Abravanel), denen der verborgene Beweggrund des Albo entgangen war, machten ihm daher ungerechterweise den Vorwurf, daß er dem den Geist des Volkes im „Galuth" aufrecht erhaltenden messianischen Dogma viel zu wenig Ehrerbietung entgegengebracht hätte.

Bemerkenswert ist es, daß trotz der über der jüdischen Kultur in Spanien allmählich heraufziehenden Abenddämmerung der Kampf für und gegen das System des Maimonides, das theologische Fundament des Judaismus, noch immer nicht ganz erloschen war und daß hie und da die Funken der alten Leidenschaften unter der Asche noch weiterglommen. Drei ein und derselben Familie entstammende und drei aufeinanderfolgende Generationen repräsentierende Schriftsteller waren es, die im Laufe des XV. Jahrhunderts in bezug auf den Maimonismus wie den Rationalismus überhaupt weit auseinanderliegende Standpunkte vertraten. *Schemtob ibn Schemtob* (gest. um

1440), der in seinen Jugendjahren die Katastrophe vom Jahre 1391 miterlebt hatte, vertritt den extrem konservativen Standpunkt: als Kabbalist verdammt er jede freie philosophische Forschung in Grund und Boden, überhäuft Ibn Esra, Maimonides und Ralbag mit den bittersten Vorwürfen und schiebt den „Philosophen" sogar die Schuld an den Massentaufen jener verhängnisvollen Zeit zu. „Schon immer war es so — heißt es in seinem Buche „Die Glaubenslehren" („Emunoth") —, daß gerade diejenigen, die sich mit der Erforschung ihres Glaubens abgaben, ihm auch als erste die Treue brachen. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß unsere Gemeinden während des über uns jetzt hereingebrochenen Unheils aus dem Grunde abtrünnig geworden sind, weil die Sophisten und Klügler zuvörderst die Pflöcke unseres Gezelts gelockert und die es umgebende Umfriedung zerstört hatten: erst in ihren Fußstapfen wandelte dann das gemeine Volk". Ganz anderen Sinnes war der Sohn dieses Kabbalisten *Joseph ben Schemtob* (um 1400—1460), der Verfasser der Abhandlung „Die Herrlichkeit Gottes" („Kebod Elohim") und mancher anderen Schriften. Ihm schien die Versöhnung von Philosophie und Glauben nicht unmöglich zu sein, wiewohl er deren völlige Verschmelzung, wie sie Maimonides anstrebte, für unerreichbar hielt. Die auf dem Wege der philosophischen Spekulation zu erlangende lichtvolle Religiosität stellte er höher als die von der Vernunft nicht durchleuchtete Frömmigkeit, die, wie er meinte, den Menschen leicht auf die Irrwege des Aberglaubens hinleiten könne; doch müsse die Vernunft, soweit sie mit der Tradition nicht in Einklang zu bringen sei, dieser den Vorrang abtreten, da das höchste Kriterium der Wahrheit einzig und allein die Thora sei. In diesem Punkte kommt Joseph ben Schemtob der Schule des Crescas und des Albo überaus nahe. Hingegen ist sein Sohn *Schemtob ben Joseph* (gest. 1489) eher den konsequenten Maimonisten zuzurechnen. Er schrieb philosophische Kommentare zu den Werken des Aristoteles und des Averroës, als sein Hauptwerk ist jedoch der umfangreiche Kommentar zum „Führer" des Maimonides zu betrachten. In diesem Werke ist er bestrebt, die Gedankengänge seines Meisters so auszulegen, als ob zwischen ihnen und der Tradition keinerlei Widersprüche beständen, und scheut sich nicht, in den Punkten, in denen ihm das System des Maimonides einem allzu extremen Aristotelismus zu frönen scheint, dieses im eigenen Sinne zu berichtigen.

Diese versöhnlichere Stimmung während der kurzen Zeitspanne der Restauration tritt gegen Ende des XV. Jahrhunderts, am Vorabend der Inquisition und der endgültigen Vertreibung, als sich die Lage der spanischen Juden jäh verschlimmert hatte, ganz in den Hintergrund, um kriegerischen Tendenzen Platz zu machen. Der Rabbiner und Prediger *Isaak Arama*, der das ganze Unheil dieser Zeit in Aragonien miterlebte (er starb in der Verbannung in Neapel im Jahre 1494), hatte in seinem Werke „Chasuth kascha" („Unheilverheißender Anblick") für das philosophische Freidenkertum nur noch Worte der schärfsten Kritik übrig. Der Verfasser vergleicht Religion und Philosophie mit der Stammutter Sara und ihrer Magd Hagar: zunächst hätte die Religion die Philosophie zu Hilfe gerufen, um sich „aus ihr aufbauen" zu können, als aber dann die fruchtbare Philosophie übermütig geworden sei und ihre Herrin gering zu achten begonnen habe, sei sie fortgeschickt worden. Der Parabel liegt anscheinend die mittelalterliche These zugrunde, wonach die Philosophie die Magd der Theologie sei. Arama verschmäht es in der Tat nicht, in seinen zahlreichen Predigten über Thoratexte (gesammelt in dem volkstümlich gewordenen Buch „Akedath Izchak") für den Beweis biblischer Wahrheiten die philosophische Methode zu Hilfe zu nehmen, nimmt aber zugleich an jeder, auch der leisesten Kritik der religiösen Überlieferungen schwersten Anstoß.

Die Reihe der konservativen Denker beschließt der letzte Schriftsteller und Staatsmann des jüdischen Spanien, Don Isaak Abravanel, dem es bestimmt war, an der Spitze der Exulanten aus dem Lande zu ziehen. Mit besonderem Eifer setzte sich Abravanel für die geschichtlichen Grundlagen des Judaismus ein. Schon in seinen Jugendjahren flocht er „Den Alten einen Kranz", wie seine dem Problem des besonderen Berufes des jüdischen Volkes gewidmete Abhandlung („Atereth sekenim") betitelt ist. Solange er jedoch in den Diensten des portugiesischen Hofes stand, hatte er für die Literatur nur wenig Muße. Erst nach seiner Übersiedlung nach Kastilien vermochte er sein groß angelegtes Hauptwerk, den umfangreichsten aller Bibelkommentare in Angriff zu nehmen (1483—84), der aber erst viele Jahre später, schon in der Verbannung, zu Ende geführt werden sollte[1]). Zugleich schrieb er einen Kommentar zum „Führer" des Maimonides,

[1]) S. Band VI dieser „Geschichte", Kap. 2.

wobei sich indessen seine Auslegung nicht selten zu einer Polemik gegen den interpretierten Verfasser zuspitzte. Den Widerspruch des Isaak Abravanel erregte namentlich die maimonidische Lehre von der Prophetie als einer „Vereinigung von tätiger Vernunft und Einbildungskraft", eine Lehre, die nach der Ansicht des Kommentators der biblischen Offenbarung die Heiligkeit entzog. Die Grundauffassung des Abravanel, die ihn der orthodoxen Einstellung der Schule des Ramban und Crescas nahebringt, geht vielmehr dahin, daß der Philosoph ebenso weit hinter dem Propheten zurückbleibe wie das menschliche Denken hinter der göttlichen Offenbarung. Während sich Abravanel Maimonides gegenüber noch einige Zurückhaltung auferlegte, scheute er sich nicht, den extremen Vertretern des Rationalismus wie etwa Ralbag, Narboni und Albalag mit aller Schärfe entgegenzutreten, sie der Ungläubigkeit zu zeihen und sogar als „Verführer" zu brandmarken.

Mit dem Anschwellen der antirationalistischen Strömung begann sich von neuem auch der Geist der *Kabbala* zu regen, die nach der ihr zu Beginn des XIV. Jahrhunderts durch den „Sohar" zuteil gewordenen Konsolidierung für lange Zeit vom literarischen Schauplatz verschwunden war. Bald nach den Schrecken des Jahres 1391 trat der obenerwähnte Kabbalist Ibn Schemtob hervor, der in seinem Werke „Glaubenslehren" der „griechischen Weisheit" des Maimonides „die von Generation zu Generation tradierte und die einzige Rettung für Israel bildende wahre Lehre der Kabbala" entgegensetzte. Von einer anderen Seite ging an das gleiche Problem der rätselhafte Zeitgenosse des Schemtob, der Kabbalist *Moses Botarel* heran. In seinem Kommentar zu dem alten „Buche der Schöpfung" (Band III, § 71) sprach er den paradoxen Gedanken aus, daß „die Philosophie mit der Kabbala ebenso eng zusammenhängt wie die Flamme mit der Kohle" und warnte zugleich „die der Philosophie Unkundigen den Pardes (den mystischen Garten) zu betreten". Dieser Kabbalabeflissene vermochte eben, wie es scheint, Philosophie und Theosophie nicht auseinanderzuhalten. Hat er doch Maimonides so gründlich mißverstanden, daß er diesem ausgesprochenen Feinde aller Mystik die Gepflogenheit zuschrieb, „den Traum zu befragen", d. h. durch mystische Zauberformeln prophetische Traumgesichte oder Offenbarungen heraufzubeschwören. Unter dem Alpdruck der um die Wende des XIV. Jahrhunderts sich abspielenden Ereignisse verwischten sich für

ihn alle Grenzen zwischen Mystik und Mystifikation und er war nahe daran, den einst von Abraham Abulafia (oben, § 18) beschrittenen Weg einzuschlagen, indem er sich in irgendein messianisches Abenteuer in Kastilien mithineinziehen ließ. Sein Ende ist in Dunkel gehüllt.

Aus der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts scheinen auch jene zwei „Geheimschriften" oder kabbalistischen Apokryphen: „Sefer ha'kana" und „Ha'pelia" zu stammen, deren Verfasser sich unter den Namen der Geisteshelden der Vorzeit verbirgt. Seine mystischen Träumereien gab er für unmittelbar von dem Propheten Elias empfangene Offenbarungen aus und weissagte allen Ernstes, daß der Messias noch im Jahre 1490 erscheinen werde, zwei Jahre also vor dem endgültigen Zusammenbruch der spanischen Judenheit. Bezeichnend ist es, daß der anonyme Mystiker zur Zielscheibe seiner Polemik nicht die Philosophen, sondern die Talmudgelehrten wählte, denen er zum Vorwurf machte, daß sie ausschließlich die „geoffenbarte Thora" mit ihren unzähligen Gesetzesbestimmungen und die Auslegungen dieser Gesetze studierten, ohne sich um die „Geheimnisse der Thora" auch nur im geringsten zu kümmern. Die Befolgung der Bräuche ohne Eindringen in ihren verborgenen symbolischen Sinn sei, so meinte er, völlig wertlos, den Schlüssel zu dieser Symbolik gebe aber allein die Kabbala. In den beiden Apokryphen tritt uns eine so hemmungslose Kritik des Talmud und des Rabbinismus entgegen, daß sich unwillkürlich der Zweifel regt, ob in einer aus dem XV. Jahrhundert stammenden Schrift solche Wendungen überhaupt gebraucht werden konnten. Sollten sie aber dennoch echt sein, so wäre daraus zu schließen, daß sich in den Kreisen der Mystiker schon damals jene Opposition gegen den Rabbinismus und alle trockene Bücherweisheit geltend zu machen begann, die später in den mystischen Strömungen der folgenden Jahrhunderte, namentlich im Chassidismus, zu voller Reife gelangten[1]).

§ 55. *Ferdinand und Isabella. Die Inquisition*

Eine neue Ära brach für Spanien mit der Vereinigung Aragoniens und Kastiliens zu einem Reiche an, die eine Folge der Vermählung des aragonischen Thronfolgers, späteren Königs Ferdinand des Ka-

[1]) Die Bücher „Ha'kana" und „Ha'pelia" sind zum erstenmal gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts, und zwar in chassidischen Druckereien, gedruckt worden (Koretz u. Porjetzk, 1784).

tholischen, mit der nach dem Tode ihres Bruders Heinrich IV. zur Thronerbin von Kastilien gewordenen Isabella war (1474). Seitdem verfällt Spanien für lange Zeit der Gewaltherrschaft jenes zwischen Klerikalismus und Absolutismus geschlossenen Bündnisses, welches das Land der drei Religionen für alle Andersgläubigen und Andersdenkenden zu einer wahren Hölle auf Erden machte. Ohne sich mit der politischen Einheit allein zu begnügen, strebte die Regierung auch eine religiöse Einheit an, eine gewaltsame Verschmelzung aller im Königreiche vertretenen Stämme im Schmelztiegel der katholischen Kirche, und zögerte nicht, die sich gegen diese Nivellierung sträubenden Elemente der Vernichtung preiszugeben.

Das eheliche Bündnis zwischen der jugendlichen, glaubensschwärmerischen kastilischen Königin und dem aragonischen Prinzen, dessen grausames Wesen erst nach und nach in Erscheinung trat, hatte zunächst weder bei den Juden noch bei den Marranen irgendwelche Befürchtungen hervorgerufen. Beide Bevölkerungsgruppen brachten vielmehr diesem dynastischen Bunde ihre ungeteilten Sympathien entgegen und rechneten darauf, daß sich ihre Lage in dem vereinigten Reiche erheblich bessern würde. Die Hoffnungen der Marranen knüpften sich vornehmlich daran, daß Ferdinand schon in Saragossa mit einigen wohlhabenden Marranenfamilien freundschaftlichen Verkehr pflegte. Aber auch Isabella war von Jugend auf von neuchristlichen Würdenträgern umgeben und kam auch mit Juden in nähere Berührung. Der dem Hofe Heinrichs IV. nahestehende *Abraham Senior* aus Segovia, der königliche Steuerpächter und nachmalige offizielle Rabbiner, beteiligte sich, wohl als Finanzfachmann, sogar an den der Vermählung Isabellas vorangehenden dynastischen Unterhandlungen. Wie fern mochte den Verfolgten damals der Gedanke gelegen haben, daß das junge königliche Ehepaar eine so verhängnisvolle Rolle in ihrem Schicksal spielen würde.

Um so schwerer war die Enttäuschung, als die neuen Herrscher gar bald an die Lösung der „jüdischen Frage" schritten, die sich um jene Zeit aus zwei besonderen Komplexen zusammensetzte: aus dem Problem der trotz des hundertjährigen Kirchenterrors noch immer nicht niedergerungenen Juden und dem der insgeheim an der Religion ihrer Ahnen festhaltenden „judaisierenden" Marranen. Im Vordergrunde des Interesses stand indessen zunächst nur die Frage der geheimen Juden. Hundert Jahre nach den gewaltsamen Massentaufen

mußten endlich Mittel und Wege gefunden werden, um der Kirche den Besitz der Nachkommen der einst von ihr gemachten Gefangenen endgültig zu sichern. Das alte, nur unter einer schwächlichen Staatsgewalt mögliche System der Straßenexzesse war jetzt, da der absoluten Herrschergewalt im vereinigten Königreiche alle Mittel zur „legalen" Bekämpfung der Abtrünnigen zur Verfügung standen, nicht mehr am Platze. Zur Anwendung dieser Mittel bedurfte es nur noch der päpstlichen Sanktion. Nun hatten die spanischen Dominikaner schon längst in Rom darum angesucht, daß in Kastilien eine besondere *Inquisition* in Form eines außerordentlichen kirchlichen Tribunals zur Überführung und Bestrafung der insgeheim am Judentum festhaltenden Neuchristen eingeführt werde. Papst Sixtus IV. wollte jedoch seinen Segen nur einer Inquisition erteilen, die der römischen Kurie in der Person ihres kastilischen Legaten unterstellt sein würde. Dafür waren wiederum Isabella und Ferdinand nicht zu haben, die die Befürchtung hegten, daß die von Rom bestellten Inquisitoren die Schätze der verurteilten Marranen, die das königliche Ehepaar als ihr rechtmäßiges Erbe betrachtete, zugunsten der Kirche einziehen würden.

Während die Verhandlungen noch schwebten, glaubte die spanische Geistlichkeit keine Zeit verlieren zu dürfen und bereitete sich eifrig auf die blutige Ernte vor. Der Erzbischof von Sevilla, Mendoza, beauftragte die Priester, die Zahl der Judaisierenden in seiner Diözese festzustellen. Die mit dieser Aufgabe betraute kirchliche Kommission überreichte dem König und der Königin eine Denkschrift, in der es hieß, daß Sevilla wie Andalusien überhaupt voll von judaisierenden Neuchristen sei, unter denen es nicht wenige überaus hochgestellte Persönlichkeiten gebe, weshalb die Einführung der Inquisition nicht länger aufgeschoben werden dürfe. Das Gutachten der Kommission wurde von dem Erzbischof von Sevilla sowie von dem Beichtvater der Königin, *Thomas Torquemada*, dem Prior des Dominikanerklosters des „Heiligen Kreuzes" zu Segovia, nachdrücklichst unterstützt. Nunmehr wandten sich König und Königin an Sixtus IV. mit der inständigen Bitte, die Veröffentlichung einer Bulle über die Einführung der „nationalen" Inquisition in Kastilien nicht länger hinauszuzögern und sich damit abzufinden, daß die Mitglieder des Inquisitionstribunals von dem König selbst ernannt und die Reichtümer der Verurteilten zugunsten des königlichen Schatzes eingezogen werden sollten. Der Papst gab nach und im November 1478 erging

die lang ersehnte Bulle. Indessen sollten noch zwei weitere Jahre vergehen, bis das Tribunal an sein grausiges Werk gehen konnte. Die einflußreichen Marranen setzten nämlich alle Hebel in Bewegung, um den Verfolgungsplan nicht zur Tat werden zu lassen, und auch die Landesherrscher selbst zögerten eine Zeitlang, Maßnahmen zu verfügen, denen viele mit dem Hofe, dem kastilischen Adel sowie mit allen Zweigen der Staatsverwaltung und des Wirtschaftslebens aufs engste verbundene Familien unweigerlich zum Opfer fallen mußten. Der verhängnisvolle Schritt wurde erst gegen Ende des Jahres 1480 getan, als in Sevilla, der Hochburg der Marranenketzerei, das erste Inquisitionstribunal ins Leben gerufen worden war. Das Gericht setzte sich aus zwei dominikanischen Theologen, Morillo und San-Martin, einem gelehrten Abte sowie einem königlichen Fiskal und zwei anderen Beamten zusammen, welche die erwartete Beute, das konfiszierte Vermögen der Verurteilten, in Empfang zu nehmen hatten.

Zugleich mit der gegen die Marranen eingeleiteten Säuberungsaktion glaubte die Regierung Maßnahmen ergreifen zu müssen, durch die die Marranen in den von der Ketzerei am meisten verseuchten Gegenden von den Juden isoliert werden sollten. Die Königin Isabella versuchte denn auch, die gesamte jüdische Bevölkerung aus den andalusischen Bezirken Sevilla und Cordova zu vertreiben (1480—82), doch schlug dieser Versuch aus verschiedenen Gründen fehl, und nur ein Teil der im Lande ansässigen Juden siedelte in den maurischen Herrschaftsbereich, nach Malaga und Granada über. In den anderen Städten Kastiliens und Aragoniens achtete man scharf darauf, daß die Juden ausschließlich in ihren Vierteln, fern von den von Marranen bewohnten Straßen, ihren Wohnsitz haben sollten (ein diesbezüglicher königlicher Erlaß erging in Toledo schon im Jahre 1480). Mittlerweile war das Räderwerk der Inquisition in Gang gekommen. Die des Hanges zum Judentum verdächtigten Marranen wurden haufenweise in den Kerker geworfen. Allen Christen war es bei strengen Strafen zur Pflicht gemacht, die ihnen persönlich bekannten Ketzer der Inquisition anzuzeigen. Eine der Öffentlichkeit bekannt gegebene, aus siebenunddreißig Punkten bestehende Instruktion zählte peinlichst alle Kennzeichen der Ketzerei auf. Die rechtgläubigen Bürger hatten nicht nur solche Marranen namhaft zu machen, die bei der Befolgung einer der jüdischen Hauptriten ertappt worden waren, sondern auch

diejenigen, die sich solche Bagatellen zuschulden kommen ließen, wie etwa das Tragen festlicher Kleidung am Sabbat und an anderen jüdischen Feiertagen, die Bevorzugung gewisser Fleisch- und Weinsorten, die Erteilung des Elternsegens am Vorabend des Jom-Kippur, das Vorlesen der Psalmen unter Weglassung der Formel: „Ehre dem Vater und dem Sohne!" u. dgl. mehr. Wer der Denunziant auch sein mochte, ob ein Bekannter, ein Nachbar oder ein Dienstbote des Denunzierten, allen wurde ohne weiteres Glauben geschenkt. Unter solchen Umständen nahm die Bespitzelung die ungeheuerlichsten Dimensionen an. Haussuchungen und Verhaftungen nahmen kein Ende. Eine an den Rand der Verzweiflung getriebene Marranengruppe in Sevilla beschloß zu Abschreckungsmaßnahmen zu greifen und bei der nächsten Haussuchung oder Verhaftung den Inquisitoren das Handwerk zu legen. An der Spitze der Verschwörung stand der reiche Marrane Diego de Susan; die Verschwörer verschafften sich Waffen und sollten nach verabredetem Zeichen zu dem von den Inquisitoren gefährdeten Hause eilen. Das Komplott wurde indessen durch den Leichtsinn der Tochter des Susan, die das Geheimnis ihrem Geliebten, einem Spanier, anvertraute, verraten, worauf die Verschwörer festgenommen und in die Verließe des Inquisitionstribunals eingesperrt wurden, wo ihrer Tortur und Scheiterhaufen harrten. Nunmehr begannen die Marranen Sevilla in Scharen zu verlassen, um an weniger gefährdeten Orten ein Asyl zu suchen; die Behörden erließen jedoch den Befehl, die Flüchtlinge allerorten festzunehmen und nach Sevilla zurückzuschaffen: entzogen ihnen doch die Flüchtlinge nicht allein ihre durch das Feuer zu läuternde, sündenbeladene Seele, sondern auch ihre schweren Geldbörsen, die es zugunsten des königlichen Schatzes zu leeren galt.

Sevilla, das schon einmal das Hauptquartier des „Heiligen Krieges" war, wurde nun auch zur Metropole der Inquisition. In den unterirdischen Gängen der Klosterfeste von Sevilla wurden Hunderte von Gefangenen der grausamsten Tortur preisgegeben. Man forderte von ihnen, daß sie nicht nur ihre eigenen Sünden gestehen, sondern auch ihre judaisierenden Verwandten und Freunde verraten. Die Überführten wurden vom Tribunal zur Verbrennung auf dem Scheiterhaufen verurteilt. Im Weichbild der Stadt wurde ein besonderer Richtplatz, das sogenannte „Quemadero", angelegt, auf dem sich das

Schafott mitsamt dem Scheiterhaufen erhob[1]). Am 6. Februar 1481 fand in Sevilla unter feierlichen Kirchenzeremonien das erste „Autodafé" („actus fidei", „Glaubensgericht") statt: sechs Marranen, darunter auch Frauen, fanden auf dem Scheiterhaufen den Tod. Einige Tage später wurde die zweite Gruppe von Marranen, unter denen sich auch das Haupt der Verschwörer gegen die Inquisitoren, Diego de Susan, befand, den Henkersknechten überliefert, worauf die Hinrichtungen immer häufiger wurden. Bis zum November desselben Jahres, d. i. im Zeitraum von nur zehn Monaten, brachte es die Inquisition fertig, in Sevilla allein etwa dreihundert Marranen zu verbrennen; außerdem wurden viele zu lebenslänglicher Kerkerhaft oder zum Tragen des Bußhemdes (sanbenito) verurteilt. Der eingezogene Besitz der Hingerichteten, die zum größten Teil zu der wohlhabenden Schicht gehörten, brachte dem geldgierigen Ferdinand nicht wenig Gewinn ein, und so hatte der König an der weiteren Vermehrung der Märtyrer ein höchst persönliches Interesse.

Nachdem die Flammen der ersten Autodafés erloschen waren, banden die kirchlichen Henker für eine Zeit die Maske der „Barmherzigkeit" vor. Die Inquisitoren taten kund, daß den Marranen, die vor dem Tribunal aus eigenem Antrieb ihre Sünden bekennen und sich „mit der Kirche versöhnen" wollten, eine „Gnadenfrist" eingeräumt werde. Den Reumütigen wurde in Aussicht gestellt, daß ihnen nach formeller Preisgabe ihrer religiösen Verirrungen um des Triumphes der Kirche willen und nach Verzichtleistung auf einen Teil ihres Besitzes zugunsten des Reichsschatzes volle Absolution erteilt werden würde. Viele Marranen erschienen denn auch in ihrer Vertrauensseligkeit zur festgesetzten Frist vor dem Tribunal und gestanden, daß sie insgeheim an den Bräuchen des Judentums festgehalten hätten. Die Inquisitoren begnügten sich jedoch nicht damit und verlangten, daß sie alle ihre Angehörigen und Freunde, die sich gleich ihnen versündigt hätten, namhaft machen sollten. Diejenigen, die den ihnen zugemuteten schnöden Verrat von sich wiesen, gingen des Anspruchs auf die verheißene „Gnade" verlustig und mußten das Los der übrigen Gefangenen der Inquisition teilen.

[1]) Das „Quemadero" war an seinen vier Enden mit Standbildern der Propheten geschmückt, die von dem reichen Bürger Messa gestiftet worden waren. Später soll, wie berichtet wird, der Stifter selbst auf dem von ihm geschmückten Quemadero den Flammentod gefunden haben, da auch er als judaisierender Marrane entlarvt wurde.

Als die vom Tribunal in Sevilla verübten Greueltaten im Lande bekannt wurden, ging durch ganz Spanien ein Schrei des Entsetzens. Sein Widerhall wurde sogar in der päpstlichen Residenz vernehmbar. Die aus Spanien nach Rom geflüchteten Marranen versicherten sich dort des Beistandes einiger Kardinäle, die den Papst dazu bewogen, die spanischen Untaten ausdrücklich zu verurteilen. In seinem an Ferdinand und Isabella gerichteten Sendschreiben (vom Januar 1482) tadelte Sixtus IV. die Verfahrensweise des Tribunals von Sevilla, das die Denunzierten ohne Überprüfung der Stichhaltigkeit der Denunziationen den Martern und dem Tode preisgebe. Er drohte, falls diese Mißstände nicht schleunigst abgestellt würden, die königlichen Inquisitoren durch von ihm selbst ernannte Richter zu ersetzen. Drei Monate später erging gegen die spanische Inquisition, die Ferdinand bereits in seinem Stammlande Aragonien einzuführen begann, eine in noch viel schärferem Tone gehaltene Bulle. Der Papst wies darauf hin, daß die gegen die Marranen ergriffenen Maßnahmen oft „nicht von Glaubenseifer und von Sorge um das Seelenheil, sondern von Gewinnsucht" (non zelo fidei et salutis animarum sed lucri cupiditate) eingegeben und daß die Angeschuldigten aller Rechtsgarantien beraubt würden; er verlangte daher, daß dem Gerichtshof Vertrauensmänner des Ortsbischofs beigegeben werden sollten und daß den Angeklagten das Recht zugestanden werde, sich vor dem Tribunal zu verteidigen und gegen seine Urteilssprüche bei der römischen Kurie Berufung einzulegen. Ferdinand erblickte jedoch in diesen Protestkundgebungen nichts als einen Anschlag auf seine Souveränität und die Beanspruchung eines Teiles der bei den verurteilten Marranen eingezogenen Schätze. So wies denn der König die Forderungen des Papstes in schroffster Weise zurück: er erklärte, sich einer durch die „Zauberkünste" der Ketzer (eine Anspielung auf die Bestechung der Kurie durch die Marranen) inspirierten Bulle nicht fügen zu wollen. Auch diesmal mußte der Papst zurückweichen. Die spanische Inquisition behielt nach wie vor ihren „nationalen", d. h. blut- und beutegierigen Charakter bei, und Sixtus IV. sah sich genötigt, seine Zustimmung zur Errichtung neuer Inquisitionstribunale in Kastilien (in Cordova, Jaen, Ciudad-Real, später auch in Toledo) sowie in Aragonien (in Saragossa und sonst) zu erteilen. Sogar seine Forderung, daß den Verurteilten das Recht eingeräumt werde, in Rom Berufung einzulegen, mußte er fallen lassen und sich damit begnügen, daß der

vom König abhängige Erzbischof von Sevilla den Inquisitionstribunalen als Berufungsrichter übergeordnet wurde. Nachdem sich das Königspaar so in seiner Handlungsfreiheit nicht mehr behindert sah, ging es daran, die Wirkungssphäre der Inquisition noch weiter auszudehnen. Es wurde ein „höchster Inquisitionsrat" (Suprema) und das Amt eines General- oder Großinquisitors ins Leben gerufen, in das der erwähnte Thomas Torquemada eingesetzt wurde (September 1483), dessen Name mit den grauenvollsten Untaten der spanischen „geistlichen Gerichte" für immer verknüpft ist.

Nunmehr loderten die Flammen der Scheiterhaufen in ganz Spanien auf. Von dem eisernen Willen des finsteren Mönches gelenkt, verzehrte der Inquisitionsmoloch um der Errettung der sündigen Seelen willen unzählige Hekatomben von Menschenopfern. Die von Torquemada ausgearbeitete Anweisung für die Inquisitoren führte die folgende Ordnung ein (1484): Vor der Eröffnung der Session des Inquisitionstribunals sollte jedesmal in der betreffenden Stadt eine „Gnadenfrist" von 30 oder 40 Tagen verkündet werden, damit die Abtrünnigen Zeit hätten, aus freien Stücken Reue zu bekunden. Der seine Bußfertigkeit durch den Verrat seiner Gesinnungsgenossen bekräftigende Sünder durfte nach Abbüßung der ihm auferlegten Strafe: nach öffentlicher Demütigung, nach Durchschreitung der Straßen im Bußgewande, dem „Sanbenito", oder nach verbüßter Kerkerstrafe als „mit der Kirche ausgesöhnt" (reconciliados) gelten; überdies mußte er einen Teil seines Vermögens für den Unterhalt der Inquisitionsbeamten oder zur Bestreitung der Kosten des gegen die Mauren von Granada geführten „heiligen Krieges" hergeben. Erstattete der Reumütige seine Selbstanzeige erst nach Ablauf der „Gnadenfrist", so verfiel sein ganzes Vermögen der Konfiskation und er selbst lebenslänglicher Kerkerhaft. Den „Unversöhnlichen", d. h. den auf Grund einer Denunziation Festgenommenen, sollte das Geständnis durch mehrfach wiederholtes, hochnotpeinliches, von Tortur begleitetes Verhör abgezwungen werden. Durch ein auf der Folterbank abgelegtes und dann noch einmal bestätigtes Geständnis galt die Anklage als hinreichend begründet; sollte aber der Angeklagte nach der Tortur sein Geständnis widerrufen, so mußte er erneut einer verschärften Tortur unterzogen werden. Bei einem solchen Verfahren vermochten wohl die allerwenigsten der Verurteilung zu entrinnen, da die Gemarterten, um der Wiederholung der Tortur zu entgehen

und den erlösenden Tod zu beschleunigen, sich fast durchweg jedes ihnen zur Last gelegten Verbrechens bezichtigten. Als einzige Hinrichtungsart war die Verbrennung zugelassen („Hinrichtung ohne Blutvergießen", wie der milde Ausdruck der Inquisitoren lautete). Die Verurteilten wurden an einen aus dem Scheiterhaufen ragenden Pfahl angebunden und verbrannten bei lebendigem Leibe; doch wurden denjenigen, die noch im letzten Augenblick Reue bekundeten, ihre Qualen dadurch erleichtert, daß man sie zunächst erdrosselte und erst dann verbrannte. An den ins Ausland geflüchteten Marranen wurde die Hinrichtung „in effigie", d. h. dadurch vollzogen, daß man ihre Bildnisse verbrannte. Nach dem von Torquemada ausgearbeiteten Statut durfte aber die Inquisition auch über bereits verstorbene und erst nach dem Tode der Abtrünnigkeit überführte Sünder ihr Urteil fällen; in solchen Fällen pflegte man die Gebeine der schon Bestatteten auszugraben und in Rauch aufgehen zu lassen, während ihr nachgelassenes Vermögen den Erben restlos entzogen wurde. Die verwaisten Kinder der Hingerichteten wurden den Henkern ihrer Väter, den Inquisitoren, zur Erziehung übergeben.

Dem Beispiel Kastiliens folgte auch Aragonien. Das Inquisitionstribunal von Saragossa, an dessen Spitze der Kanonikus *Pedro Arbuez* stand, ließ im Jahre 1484 ein Autodafé auf das andere folgen. Dem König Ferdinand zu Gefallen unterließ man es hier sogar, den freiwillig Bußetuenden eine Gnadenfrist einzuräumen: wurden doch die „mit der Kirche Versöhnten" nur mit einer Geldbuße, nicht aber mit der Einziehung des gesamten Vermögens bestraft, wodurch dem König direkter Schaden entstand. So suchte denn Arbuez den Flammen der Scheiterhaufen unausgesetzt neue Nahrung zuzuführen. Seine Schergen bespitzelten die Marranen in ihren Häusern und schafften durch Bestechung Denunzianten und sonstige Belastungszeugen herbei. Auf die erste beste Angabe hin wurden ganze Marranenfamilien in Haft genommen und in den Kerker geworfen; das geheime Ermittlungsverfahren unter Anwendung der Folterung und die geheime Gerichtsverhandlung waren nur obligate Vorstufen zu dem unvermeidlichen Scheiterhaufen.

Der Terror der Inquisition zeitigte indessen in Saragossa einen Gegenterror von seiten der Marranen. Die Verschwörer faßten den Plan, den wütenden Inquisitor Arbuez seine Untaten büßen zu lassen, um dadurch allen seinen Berufsgenossen mitsamt allen Lockspitzeln

einen heilsamen Schrecken einzujagen. Die Verschwörung fand sogar die Zustimmung von mit den Marranen vielfach verschwägerten Spitzen der christlichen Gesellschaft und zum Teil auch ihre wertvolle Unterstützung. Das erste Attentat auf Arbuez mißlang zwar und bewog ihn nur, verschiedene Sicherheitsvorkehrungen zu treffen: er ging nie ohne Panzer unter dem Gewande und ohne eisernen Helm unter der Kopfbedeckung aus. Der Bösewicht sollte jedoch seinem Schicksal nicht entrinnen: als er eines Tages in früher Morgenstunde zur Andachtsverrichtung die menschenleere Kirche betrat, wurde er gerade in dem Augenblick, als er vor dem Altar niederkniete, von drei Verschwörern überrascht und erdolcht (1485). Diese Tat hatte indessen nur das eine zur Folge, daß die Inquisition in Aragonien noch stärker als ehedem zu wüten begann, während der Henker im Priestergewande als heiliger Märtyrer kanonisiert wurde. Die in die Nachbarländer geflüchteten Verschwörer wurden zum Teil ausfindig gemacht und in grausamster Weise hingerichtet, zum Teil in contumaciam verurteilt, durch Vermögensentziehung bestraft und „im Bildnis" verbrannt. Mehrere Jahre hindurch war Saragossa der Schauplatz einer langen Reihe von Autodafés, in deren Flammen neben den judaisierenden Marranen immer wieder der Beihilfe bei der Ermordung des Arbuez Beschuldigte umkamen. Der Zahl ihrer Opfer nach blieb die Inquisition von Saragossa kaum weit hinter der von Sevilla zurück. Weniger „fruchtbar" war das im Jahre 1488 in einem anderen jüdischen Zentrum, in Barcelona, errichtete Tribunal. Es begnügte sich damit, im Laufe von sechs Jahren (bis 1492) nur etwa fünfzig Menschen den Flammentod sterben zu lassen, etwa hundert zu lebenslänglichem Kerker zu verurteilen und vermochte alles in allem nur dreihundert Ketzer „mit der Kirche zu versöhnen".

Um so besser gedieh das Versöhnungswerk in der Hauptstadt Kastiliens, in Toledo, wo sich die Inquisitoren weniger mit der Marterung des Leibes als mit der der Seele abgaben. Nachdem hier Aufstands- und Fluchtversuche der Marranen mißglückt waren, beschlossen sie, von der ihnen eingeräumten „Gnadenfrist" Gebrauch zu machen. Durch die Straßen von Toledo zogen Prozessionen bußfertiger Marranen, die so auch in der Hauptstadt einem geistigen Autodafé zum Opfer fielen. Der erste feierliche Umzug fand am 12. Februar 1486 statt. Es beteiligten sich an ihm nicht weniger als siebenhundertfünfzig Bußfertige. Barfuß, halbnackt, entblößten Hauptes schritten

sie einher, mit ausgelöschten Kerzen in den Händen. Eine Menge Volks strömte herbei, um dem Schauspiel zuzusehen und die Prozessionsteilnehmer konnten sich vor Scham der Tränen nicht erwehren. Aber auch nachdem sie Buße getan und in die Kirche wieder aufgenommen worden waren, mußten sie eigens für sie angeordnete Fasten halten. Überdies schränkte man ihre bürgerlichen Rechte stark ein; sie durften keine öffentlichen Ämter mehr bekleiden, keine Handelsunternehmungen betreiben, nicht als Zeugen vor Gericht auftreten, keine prunkvollen Kleider und keinen Schmuck anlegen, nicht auf Pferden reiten u. dgl. m. Zum zweiten Autodafé, das am 2. April desselben Jahres stattfand, erschienen etwa neunhundert Bußfertige, die unter den gleichen Bedingungen der Kirche zugeführt wurden. Das dritte Autodafé (am 16. August) war bereits von Menschenopfern begleitet: es wurden zwanzig Männer und fünf Frauen, zumeist aus den höchsten gesellschaftlichen Kreisen, auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Im darauffolgenden Jahre stieg die Zahl der durch die öffentlichen „Glaubensakte" „mit der Kirche Versöhnten" bis auf zweitausend; viele von ihnen mußten zum Zeichen der Reue bis an ihr Lebensende das „Sanbenito" tragen. Es kam hier nicht selten vor, daß man wegen Marranenketzerei sogar Priester und Mönche den Flammentod sterben ließ: so tief war bereits die „jüdische Seuche" in das Innere der Kirche gedrungen. Es fehlte auch nicht an Beispielen übermenschlichen Heldenmutes; so rief eine von den Flammen schon umfangene Frau noch im letzten Augenblick aus, daß sie glücklich sei, in der mosaischen Religion zu sterben, und mit dem Wort „Adonai" auf den Lippen hauchte sie ihr Leben aus.

§ 56. Die Vertreibung der Juden aus Spanien (1492)

Trotz des Ungestüms, mit dem die Inquisition die Marranen den Flammen preisgab oder sie zur „Aussöhnung" mit der Kirche zwang, blieben im Lande noch immer viele unversöhnt und unversöhnlich. Je länger die Inquisition wütete, desto klarer wurde es, daß die Marranenfrage aufs engste mit der jüdischen verbunden sei. Um die schlechten Neuchristen zu guten Katholiken machen zu können, galt es, sie von ihren Stammesgenossen im Lande völlig zu isolieren, und wenn dies sich als undurchführbar erweisen sollte, die Juden für immer des Landes zu verweisen. Das System der Absonderung betrieb

Torquemada mit größter Rücksichtslosigkeit; man trennte die nächsten Verwandten voneinander, verschärfte die Bespitzelung und suchte sogar die Rabbiner in den Dienst der Spionage zu stellen, indem man sie verpflichtete, jeden mit der Synagoge in Verbindung stehenden Marranen bei der Inquisition anzuzeigen. Indessen blieben all diese Maßnahmen fruchtlos: als die Inquisitoren mit ihrem niederträchtigen Ansinnen an den Rabbiner von Sevilla, Jehuda ibn Verga, herantraten, floh dieser nach Portugal, und viele andere waren bereit, seinem Beispiel zu folgen. So stand denn nur noch ein einziges wirksames Mittel zur Verfügung: die Vertreibung der Juden aus Spanien.

Ein tastender Versuch in dieser Richtung wurde bereits zu Beginn der Regierung Isabellas in Kastilien unternommen, als ein Teil der jüdischen Bevölkerung aus den Bezirken von Cordova und Sevilla vertrieben wurde (§ 55). Doch mußte dieser Plan damals bald wieder aufgegeben werden: in jenen schweren Jahren, als es galt, das Werk der Vereinigung Spaniens durch die Eroberung des Reiches von Granada, des letzten Überrestes der arabischen Gewalt auf der Halbinsel, zu krönen, konnte man nämlich die Juden als Steuerzahler und Finanzagenten noch nicht gut entbehren. Darauf ist auch jene absonderlich anmutende Tatsache zurückzuführen, daß man die Juden in den ersten Jahrzehnten der Inquisitionsherrschaft in Ruhe ließ und sie sogar nach wie vor zur Mitarbeit an der Staatsverwaltung heranzog. Während der obenerwähnte Abraham Senior mit der Regelung der finanziellen Beziehungen des Hofes zu den jüdischen Gemeinden, denen zur Bestreitung der Kosten des gegen die Mauren geführten Krieges außerordentliche Steuern auferlegt waren, betraut war, wurde Isaak Abravanel, dem politischen Flüchtling aus Portugal (§ 53), von dem spanischen Königspaar die Verwaltung der gesamten Staatsfinanzen übertragen (1484). So konnte jene einzigartige Lage entstehen, daß ein nationaler jüdischer Denker in den Diensten desselben königlichen Hofes stand, an dem der Generalinquisitor Torquemada als Beichtvater wirkte und an dem man sich mit dem Plane der Ausrottung des Judentums trug. Die Geldnot zwang eben die Herrscher, zeitweilig einen jüdischen Minister an ihrem Hofe zu dulden und sogar die vom Papste Sixtus IV. aus diesem Anlaß gemachten Vorwürfe über sich ergehen zu lassen. Der von Ferdinand gegen die Mauren von Granada geführte Krieg erheischte die Anspannung aller finanziellen Kräfte des Landes, und die Ironie des

Schicksals wollte es, daß Isaak Abravanel sein Finanzgenie in den Dienst eines Unternehmens stellen sollte, dessen erfolgreicher Ausgang für die spanische Judenheit schließlich zum Verhängnis wurde.

Der letzte Krieg mit den Mauren zog sich über zehn Jahre hin. Das vereinigte Heer Kastiliens und Aragoniens versetzte dem einzigen noch übriggebliebenen muselmanischen Stützpunkt im Süden der Halbinsel, dem winzigen Reiche von Granada, einen wuchtigen Schlag nach dem anderen. Im Jahre 1487 fiel Malaga und gegen Ende des Jahres 1491 ergab sich den Christen auch die Hauptstadt Granada. In Malaga wurden einige Hundert jüdischer Einwohner von den Spaniern gefangen genommen und gleich den Mauren zu Sklaven gemacht; die jüdischen Gemeinden Spaniens kauften jedoch ihre Stammesgenossen für eine bedeutende Geldsumme los und ermöglichten ihnen die Übersiedlung nach Tunis und Marokko. Nur zwölf von den Gefangenen, die man als flüchtige Marranen wiedererkannt hatte, gerieten in die Klauen der Inquisition und wurden hingerichtet. Bei der Übergabe von Granada bedang der letzte Emir Boabdil auch für die Juden das Recht aus, gleich den Muselmanen in der Stadt verbleiben zu dürfen, während die Marranen, um nicht dem Inquisitionsgericht zu verfallen, das Land binnen Monatsfrist verlassen mußten. In diesem Augenblick war indessen nicht nur das Los dieser einzelnen Gemeinde, sondern auch das der gesamten spanischen Judenheit bereits entschieden. Es geschah, was als Ergebnis eines ganzen Jahrhunderts von Verfolgungen und Hetzen, von Kirchenterror und Zwangstaufen mit schicksalhafter Notwendigkeit geschehen mußte: ebenso wie später die Mauren, so mußten schon jetzt die Juden der religiösen Einheit Spaniens zum Opfer fallen. Als Ferdinand und Isabella am 2. Januar 1492 in Granada feierlichen Einzug hielten, bemächtigte sich der christlichen Massen grenzenloser Enthusiasmus. Der Traum von Generationen wurde nun zur Wirklichkeit: nach einem acht Jahrhunderte währenden Kampfe waren die letzten Stützpunkte der Muselmanen auf der Pyrenäischen Halbinsel endgültig vernichtet. Der einheitliche christliche Staat stand fest und unerschütterlich da, und es galt nunmehr, auch den anderen sehnlichen Traum zu verwirklichen: im Lande der drei Religionen die Alleinherrschaft der christlichen Kirche zu begründen. Hierbei sollten die Vertreter der ältesten Religion dem spanischen Nationalideal, dem

nach acht Jahrhunderten zu neuem Leben erstandenen Ideal der alten Westgoten, als erste hingeopfert werden.

Noch vor Beendigung des Krieges mit Granada, als der Fall von Malaga bereits den nahen Sieg verkündete, begann das Königspaar zusammen mit Torquemada zum letzten entscheidenden Schlage gegen das Judentum zu rüsten. Um die öffentliche Meinung auf den grausamen Akt entsprechend vorzubereiten, mußte irgendeine außerordentliche Verleumdung ausgeheckt, ein so grauenerregender Ritualmordprozeß in Szene gesetzt werden, daß dadurch das vom Staate gegen die Juden geplante Verbrechen als gerechte Vergeltung erscheinen sollte. Für das gewaltige Inquisitionsungetüm war das freilich eine leichte Sache. Im Sommer des Jahres 1490 wurde ein auf Reisen begriffener Marrane namens *Benito Garcia* festgenommen und bei der Durchsuchung seines Gepäcks fand man in seinem Reisesack eine Hostie. Garcia wurde darauf so lange gefoltert, bis er alle ihm völlig grundlos zur Last gelegten Verbrechen eingestand und überdies auf Grund eines ihm vom Untersuchungsrichter unterschobenen Registers seine angeblichen Mittäter, sechs Juden und fünf Marranen nannte, die gleichfalls verhaftet und gefoltert wurden. Durch die Tortur gelang es den Inquisitoren, das folgende Bild des von ihrer eigenen höllischen Phantasie erdichteten Tatbestandes erstehen zu lassen. Die Angeklagten hätten sich, so hieß es, eines Nachts in einer Höhle zusammengefunden, dort einen christlichen Knaben aus der Stadt La-Guardia ans Kreuz geschlagen, sein Blut abgezapft und ihm das Herz aus dem Leibe gerissen, um dann die Leiche irgendwo zu verscharren. Einige Tage später hätten sie sich von neuem in der Höhle versammelt und mit dem Herzen des gekreuzigten Kindes sowie mit der bei Garcia vorgefundenen Hostie allerhand „Zauberkünste" getrieben, in der Absicht, dadurch die Inquisitoren zu verderben und den katholischen Glauben dem Satan preiszugeben. Dies alles wäre mit Vorwissen der jüdischen Gemeinden geschehen und müßte, so lautete die Anklage, einer allnationalen Verschwörung gleichgestellt werden. Zwar fehlte es an jeglichem greifbaren Beweis, und es gab niemanden, der die Leiche des angeblich ermordeten Kindes auch nur gesehen hätte, doch verstand sich die Inquisition meisterhaft auf die Kunst, durch falsche Zeugenaussagen und durch Folterungen jeden Indizienbeweis als schlüssig erscheinen zu lassen.

Erst in der letzten Gerichtssitzung widerrief der Hauptange-

klagte Benito Garcia die ihm abgepreßten Aussagen und legte mit voller Unerschrockenheit das folgende erschütternde Sündenbekenntnis einer verirrten Marranenseele ab: „Ich bin als Jude geboren und habe mich vor vierzig Jahren taufen lassen; vor kurzem kam aber ein Licht über mich: das Christentum erschien mir als eine große Komödie des Heidentums, und ich wandte mich in meinem Herzen von neuem dem Judentum zu. Ich war Augenzeuge der grauenvollen Autodafés der Inquisition, die mein Herz mit Mitleid für die Opfer und mit Haß gegen die Henker erfüllten. Das Christentum wurde mir aufs tiefste verhaßt. Es ist richtig, daß ein getaufter Jude ein Antichrist ist, noch schlimmere Antichristen sind indessen die Inquisitoren, der Große Antichrist aber ist der Großinquisitor Thomas Torquemada. Mich insgeheim zum Judentum bekennend, besuche ich die Kirche nur im äußersten Notfalle, halte keine christlichen Feiertage, genieße Fleisch an den Fasttagen und gehe nur des äußeren Scheines wegen zur Beichte. Wenn ich den Leib Christi (corpus Christi) sehe, so speie ich ihn an, denn die von den Christen angebetete Hostie ist nichts als ein Gemisch von Mehl und Wasser. Mit um so größerem Eifer befolge ich die jüdischen Gesetze: ich pflege am Sabbat der Ruhe, esse und trinke nur nach jüdischem Ritus („koscher"), halte sogar im Kerker die jüdischen Fasttage und spreche die jüdischen Gebete. Die mir jetzt beschiedenen Qualen nehme ich demütig auf mich: habe ich sie doch voll verdient. Sie sind eine Strafe für den Kummer, den ich einst meinem Vater durch meinen Übertritt zum Christentum bereitete, sowie dafür, daß ich meine Kinder zur Kirche führte. Ich habe jetzt nur den einen Wunsch: daß meine beiden Söhne dieser verfluchten Religion entsagen und Juden werden. Sollte es mir vergönnt sein, aus dem Kerker herauszukommen, so werde ich mich nach Judäa begeben und auch andere überreden, das gleiche zu tun". Dieser Schrei einer gemarterten Seele machte freilich auf die Inquisitoren nicht den geringsten Eindruck. Aus dem Bekenntnis des Benito Garcia folgerten sie nur das eine, daß Juden wie Marranen das Christentum verachteten und daß ihnen daher die Verübung des Verbrechens, dessen sie angeklagt waren, durchaus zuzutrauen sei. In diesem Lichte wurde denn auch die ganze Sache in Wort und Schrift, sowohl von der Kirchenkanzel herab wie in Büchern, der christlichen Öffentlichkeit plausibel gemacht. Als hierauf die Inquisitionsjustiz ihren Triumph

feierte und in Avila die jüdischen Märtyrer in den Flammen der Scheiterhaufen verbrannten, schickte sich die erregte christliche Bevölkerung an, der gesamten jüdischen Gemeinde den Garaus zu machen, so daß diese sich genötigt sah, den König um Schutz anzuflehen (1491). Dies geschah zwei Monate vor der Bezwingung Granadas.

Nunmehr waren die Geister auf den längst in Aussicht genommenen Akt der Judenvertreibung gründlichst vorbereitet. Wie sollte man auch dulden, während auf den stolzen Zinnen der maurischen Alhambra in Granada das siegreiche Banner des Kreuzes wehte, daß sich im Lande nach wie vor die unverbesserlichen „Christushasser" herumtrieben! Es war nun an der Zeit, Gott für den bescherten Sieg Dank zu bekunden und den Triumph des christlichen Spanien durch eine fromme Tat zu besiegeln. So unterzeichneten denn Ferdinand und Isabella in dem niedergerungenen Granada schon drei Monate nach dessen Eroberung das folgende „Generaledikt über die Ausweisung der Juden aus Aragonien und Kastilien"[1]:

„In unseren Königreichen gibt es nicht wenig judaisierende, von unserem heiligen katholischen Glauben abweichende böse Christen, eine Tatsache, die vor allem in dem Verkehr der Juden mit den Christen ihren Grund hat. In dem Bestreben, diesem Übel zu steuern, verfügten wir zusammen mit den im Jahre 1480 in Toledo zusammengetretenen Cortes, die Juden allenthalben abzusondern und ihnen abgegrenzte Wohnstätten zuzuweisen. Auch haben wir dafür gesorgt, daß in unseren Königreichen die Inquisition eingeführt werde, die nun schon zwölf Jahre in Tätigkeit ist und viele Schuldige der gerechten Strafe zugeführt hat. Nach dem uns von den Inquisitoren erstatteten Bericht unterliegt es keinem Zweifel, daß der Verkehr der Christen mit den sie zu ihrem verdammten Glauben verleitenden Juden den allergrößten Schaden stiftet. Die Juden geben sich alle Mühe, sie und ihre Kinder (die Marranenfamilien) dadurch zu verführen, daß sie ihnen jüdische Gebetbücher in die Hand drücken, sie über die Fasttage belehren, ihnen zu Ostern ungesäuertes Brot (Mazzoth) beschaffen, sie anweisen, welche Speisen genossen werden dürfen und welche nicht und sie überhaupt dazu überreden, das Gesetz Moses' zu befolgen. All dies hat die Unterwühlung und Erniedrigung unseres heiligen katholischen Glaubens zur unausbleiblichen Folge. So sind wir denn zu der Überzeugung gelangt, daß das wirksamste Mittel zur Abstellung all dieser Mißstände die völlige Unterbindung jedes Verkehrs zwischen Juden und Christen ist, die allein durch ihre (der Juden) Vertreibung aus unseren Königreichen erreicht werden könnte; indessen beschränkten wir uns zunächst nur darauf, sie aus den Städten Andalusiens auszuweisen, wo der von ihnen angerichtete Schaden besonders groß war. Allein weder diese Maßnahmen, noch die gerechte Justiz, die an den sich gegen unseren heiligen Glauben schwer versündigenden Juden geübt wurde, waren imstande, dem gefährlichen Übel ab-

[1]) Das langatmige Edikt ist hier mit manchen Abkürzungen wiedergegeben.

zuhelfen . . . Wir haben daher den Beschluß gefaßt, alle Juden beiderlei Geschlechts für immer aus den Grenzen unseres Reiches zu weisen. So verfügen wir hiermit, daß alle in unserem Herrschaftsbereiche lebenden Juden ohne Unterschied des Geschlechts und des Alters nicht später als Ende Juli dieses Jahres unsere königlichen Besitztümer und Seigneurien mitsamt ihren Söhnen und Töchtern und ihrem jüdischen Hausgesinde verlassen und daß sie es nicht wagen sollen, das Land zwecks Ansiedlung, auf der Durchreise oder sonst zu irgendeinem Zwecke je wieder zu betreten. Sollten sie aber ungeachtet dieses Befehls in unserem Machtbereiche erwischt werden, so werden sie unter Ausschaltung des Gerichtsweges mit dem Tode und der Vermögenseinziehung bestraft werden. Wir befehlen demgemäß, daß sich von Ende Juli ab niemand in unserem Reiche bei Strafe der Vermögenseinziehung zugunsten des königlichen Schatzes erdreisten solle, offen oder insgeheim einem Juden oder einer Jüdin Zuflucht zu gewähren. Damit es aber den Juden möglich sei, während der ihnen eingeräumten Frist ihre Geschäfte abzuwickeln und über ihr Vermögen zu verfügen, gewährleisten wir ihnen unseren königlichen Schutz sowie die Sicherheit von Leben und Besitz, so daß sie bis Ende Juli hier ruhig leben und ihr bewegliches wie unbewegliches Gut nach Belieben veräußern, tauschen oder verschenken dürfen. Wir gestatten ihnen überdies, ihren Besitz mit Ausnahme von Gold, Silber, gemünztem Geld und anderen unter das allgemeine Ausfuhrverbot fallenden Gegenständen auf dem Wasser- oder Landwege aus unseren Königreichen auszuführen".

Durch dieses Edikt war mit einem Schlage das Los von Hunderttausenden und damit zugleich das eines großen geschichtlichen Zentrums der gesamten Nation besiegelt. Wie sehr auch die Juden auf diesen Akt vorbereitet sein mochten, so versetzte sie seine Verkündung dennoch in tiefste Bestürzung. Zusammen mit Abraham Senior eilte Isaak Abravanel in den königlichen Palast und flehte das Herrscherpaar an, den verhängnisvollen Erlaß rückgängig zu machen. In der richtigen Erkenntnis, daß der König sich in dieser Frage in erster Linie von materiellen Interessen leiten lasse, boten ihm die jüdischen Vertreter für die Widerrufung des Ediktes viel Geld an (man nennt den Betrag von 30 000 Golddukaten). Durch das verlockende Angebot umgestimmt, war Ferdinand schon bereit, den jüdischen Bitten Gehör zu schenken. In diesem Augenblick soll jedoch, wie berichtet wird, der Großinquisitor Torquemada mit einem Kruzifix in der Hand in den Palast gestürzt sein und dem königlichen Ehepaar die folgenden Worte zugerufen haben: „Judas Ischariot hat Christus für dreißig Silberlinge verraten, und ihr wollet ihn nun für dreißigtausend preisgeben. Hier ist er, nehmet und verschachert ihn!" Mit diesen Worten legte Torquemada das Kruzifix hin und verließ eilenden Schrittes den Palast. Der Auftritt soll namentlich auf die Königin einen niederschmetternden Eindruck gemacht haben: die jüdischen Abgeordneten wurden abgewiesen. Ende April verkündeten Herolde im ganzen

Lande, daß den Juden zur Abwicklung ihrer Geschäfte drei Monate gegeben seien, nach deren Ablauf sie Spanien verlassen müßten; jeder Jude, der nach dieser Frist im Lande angetroffen werden sollte, würde dem Tode oder — der Taufe verfallen.

Der tragische Augenblick war gekommen. Hunderttausende mußten plötzlich auf einen Machtspruch von oben das Land verlassen, in dem ihre Vorfahren schon zur Zeit der römischen Herrschaft, noch vor der Entstehung des Christentums ansässig gewesen waren, in dem sie im Laufe einer langen Reihe von Jahrhunderten sowohl unter arabischer wie unter christlicher Herrschaft in emsiger Arbeit den materiellen Wohlstand und die geistige Kultur des Landes aufgebaut hatten und auch ein eigenes nationales Zentrum hatten erstehen lassen, das seiner geschichtlichen Bedeutsamkeit nach gleich hinter den Hegemoniezentren Palästina und Babylonien rangierte. Die Trennung vom Heimatlande war aber auch mit völliger Verarmung verbunden. Die den Exulanten für die Liquidation ihres Besitzes eingeräumte Frist war so kurz bemessen, daß an eine günstige Abwicklung gar nicht zu denken war. Der unbewegliche Besitz mußte für ein Nichts hergegeben werden. Ein gut eingerichtetes Haus wurde gegen einen Esel eingetauscht, der ertragreichste Weinberg gegen ein paar Meter Tuch, und trotzdem konnte die Mehrzahl der Häuser nicht verkauft werden. Die Veräußerung hatte übrigens auch wenig Zweck, da gemünztes Geld nicht ausgeführt werden durfte und Geldanweisungen jenseits der Grenze so gut wie wertlos waren. Wohlhabende Familien sahen sich von völligem Ruin bedroht und zu einem Bettlerdasein verurteilt. Die verzweifelte Lage der vor der Verbannung stehenden Juden schien den Dominikanermönchen der geeignetste Zeitpunkt für die Entfaltung ihrer Missionspropaganda zu sein. Sie redeten den Unglücklichen zu, zum katholischen Glauben überzutreten, um so dem Elend und der Obdachlosigkeit zu entgehen. Indessen war die Zahl derjenigen, die sich durch die Verlockungen der Mönche verleiten ließen, überaus gering. Zu diesen wenigen gehörte allerdings auch der Hofrabbiner und Fiskal Abraham Senior mitsamt seiner Familie, was in den Hofkreisen mit größtem Jubel begrüßt wurde: König und Königin standen bei der Taufe in eigener Person Gevatter.

Der Auszug setzte ein. Der älteste der Rabbiner, *Isaak Aboab* aus Toledo, begab sich zusammen mit noch dreißig anderen Vertretern der kastilischen Gemeinden nach Portugal, um dort Gastfreundschaft

für die Exulanten zu erbitten. Einzelne Auswanderergruppen zogen in die Fremde, ohne erst den Ablauf der um zwei Tage, bis zum 2. August verlängerten Gnadenfrist abzuwarten. Die Hauptmasse der Ausgewiesenen blieb jedoch bis zum letzten Augenblick im Lande. Ein merkwürdiger Zufall wollte es, daß diese Tage in die erste Dekade des Monats Ab, in die nationale Trauerwoche fielen. Etwa 200 000[1]) Juden rissen sich für immer von ihrer Heimat los. Die letzten drei Tage vor dem Auszug umlagerten die Exulanten zu Tausenden die geheiligten Gräber ihrer Väter, sie mit Strömen von Tränen benetzend. Sogar die teilnahmsvolleren unter den Christen vermochten nicht ohne tiefste Gemütsbewegung diese Abschiedsszenen mitanzusehen. Viele der Ausziehenden nahmen die Grabtafeln zum Andenken mit sich oder übergaben sie insgeheim ihren Brüdern, den Marranen, zur Aufbewahrung, die sie schweren Herzens in dem Lande der Inquisition zurücklassen mußten.

Die Verbannten zerstreuten sich in alle Winde. Die Hälfte brach nach dem nahegelegenen Portugal auf, eine kleinere Gruppe begab sich nach Navarra, während sich der Rest in Nordafrika, in Italien und der Türkei ansiedelte. Eine von den Auswanderergruppen, an deren Spitze Isaak Abravanel stand, ließ sich in Neapel nieder. Auf ihren weiten Wanderungen hatten die Heimatlosen unzählige Leiden zu überstehen; Hunger, Krankheit und Tod waren ihre unzertrennlichen Reisegefährten.

So war denn Spanien seine Juden, Hunderttausende von arbeitsfrohen und kulturell hochstehenden Bürgern, losgeworden. Später rückte die Inquisition auch den Mauren zu Leibe, indem sie sie vor die Wahl zwischen Taufe und Ausweisung stellte. (Eine große Zahl von auf diese Weise zur Taufe gezwungenen Mauren, der sogenannten „Moriscos", hielt aber insgeheim nach wie vor am Islam fest und geriet so in die gleiche Lage wie die Marranen.) Zwar gelang es Spanien auf diesem Wege, die konfessionelle Einheit im Lande herzustellen, doch war damit zugleich die abschüssige Bahn des wirt-

[1]) In der Schätzung der Zahl der Verbannten gehen die Chronisten und Geschichtsschreiber sehr weit auseinander; am nächsten scheint der Wirklichkeit die auf Grund komplizierter Berechnungen von Isidore Loeb ermittelte und im Text angegebene Zahl zu kommen. Diese Zahl ist kaum als zu niedrig veranschlagt zu betrachten, wenn man in Erwägung zieht, daß in Spanien eine fast gleiche Zahl von Marranen zurückgeblieben war, von denen viele erst später den Wanderstab ergriffen.

schaftlichen und kulturellen Verfalls beschritten. Durch die Vertreibung der Juden ging es seines gewerbetreibenden Mittelstandes verlustig, der für die Erschließung der natürlichen Hilfsquellen des Landes soviel geleistet hatte. Der jüdische Unternehmungsgeist lebte allerdings in den im Lande zurückgebliebenen Marranen weiter fort, die denn auch im folgenden Jahrhundert mit den neuen spanischen Kolonien in dem von Kolumbus entdeckten Amerika einen weit ausgedehnten Handelsverkehr anbahnten; dadurch gelang es, den wirtschaftlichen Niedergang des Mutterlandes für eine Zeit aufzuhalten. Als jedoch im XVI. Jahrhundert die Flucht der Marranen aus dem Lande der Inquisition zu einer Massenauswanderung anschwoll, wurde der durch die Vertreibung der Juden untergrabene Wohlstand Spaniens endgültig vernichtet. Das „große" Reich ging unaufhaltsam dem Ruin entgegen. Bürgersinn und Kultur erstickten im Rauche der Scheiterhaufen. Das an das Schauspiel der menschenfressenden Autodafés gewöhnte Volk verfiel der Verwilderung: die Sitten wurden immer roher; der gesunde Same der Religion wurde von Aberglaube und Fanatismus überwuchert. Das blühende Land der arabisch-jüdischen Renaissance verwandelte sich in eine tote Einöde der Mönche.

§ 57. Die Vertreibung aus Portugal (1498)

Etwa die Hälfte aller spanischen Verbannten suchte, wie erwähnt, das nahegelegene Portugal auf. Sie hegten die Hoffnung, in diesem Lande, das schon einstmals den Opfern der Katastrophe vom Jahre 1391 Zuflucht gewährt hatte, wenigstens für eine Zeitlang eine Ruhestätte zu finden[1]). Als die von dem Rabbiner Isaak Aboab geführte Deputation der kastilischen Gemeinden bei König Juan II. um die Einreisegenehmigung für die Verbannten nachsuchte, gab der portugiesische Herrscher, allerdings nicht aus Menschenfreundlichkeit, sondern ausschließlich im Interesse des Fiskus, der Bitte statt. Nach Beratung mit den Granden erklärte er sich bereit, den Einlaßbegehrenden für die Frist von höchstens acht Monaten den

[1]) Drei Jahre vor der Vertreibung der Juden aus Spanien und zehn Jahre vor ihrer Ausweisung aus Portugal glaubte die große jüdische Gemeinde von Lissabon noch so wenig gefährdet zu sein, daß sie sich den Luxus einer eigenen Druckerei leistete, einer der ersten nach der Erfindung der Buchdruckerkunst. Von 1489 bis 1492 sind hier einige umfangreiche Werke (eine Bibel mit Kommentaren und manche andere Bücher) im Drucke erschienen.

Aufenthalt in Portugal unter der Bedingung zu gestatten, daß sie für die Einreiseerlaubnis eine angemessene Gebühr entrichteten (von 8 bis 100 Goldcruzado, je nach dem Vermögensstand der einzelnen Einwanderer). Die Befristung der Aufenthaltsbewilligung lag übrigens auch im Interesse der im Lande bereits bestehenden jüdischen Gemeinden, die allen Grund zu der Befürchtung hatten, daß die übermäßige Zuwanderung aus Spanien die portugiesischen Juden in ihrer Bewegungsfreiheit einengen und die von der christlichen Umwelt gegen sie gehegte Feindseligkeit noch verschärfen würde. Eine längere Aufenthaltsdauer wurde nur den nach dem höchsten Steuersatz veranlagten, kapitalkräftigsten Exulanten sowie den dem Staate unentbehrlichen Handwerkern, namentlich den Waffenschmieden, bewilligt. Zugleich verpflichtete sich der König, den Heimatlosen für einen mäßigen Entgelt Schiffe zur Fortsetzung ihrer Reise zur Verfügung zu stellen. Dies waren die Bedingungen, unter denen etwa 100 000 Verbannte die portugiesische Grenze überschritten. Indessen sollte ihnen auch diese kurze Atempause bald vergällt werden.

Der portugiesische König, dessen Gastfreundschaft die Heimatlosen mit Geld erkaufen mußten, war im Grunde seines Wesens nicht viel besser als Ferdinand der Katholische. Obwohl er es nicht verschmähte, die Dienste jüdischer Astronomen und Geographen für die von ihm ausgerüsteten Expeditionen in Anspruch zu nehmen, die schließlich zur Entdeckung des neuen Seeweges nach Indien führten (Vasco da Gama), brachte er den Juden dennoch nichts als Feindseligkeit entgegen. Auf die Forderung des Papstes Innocenz VIII. hin setzte er sogar eine besondere Inquisitionskommission in seinem Reiche ein, die die aus Spanien geflüchteten Marranen ausfindig machen sollte. Dem von klerikalem Geiste erfüllten König Juan waren aber nicht nur die zugereisten, sondern auch die alteingesessenen Juden zur Last. Bald bot sich ihm eine Gelegenheit, die einen wie die anderen zu vertreiben. Zu Beginn des Jahres 1493 brach nämlich unter den notleidenden Auswanderern eine Epidemie aus, die Tausende von Opfern verschlang (unter anderen wurde auch Isaak Aboab von der Seuche hinweggerafft), und die Portugiesen gaben nun laut ihrem Unwillen darüber Ausdruck, daß die Regierung die „von Gott Verdammten" ins Land gelassen hätte. Die Behörden bestanden darauf, daß die Exulanten zur festgesetzten Frist Portugal unbedingt verließen und stellten ihnen auf Befehl des Königs auch Schiffe für

die Weiterreise zur Verfügung. Bald schifften sich in Lissabon und Oporto die ersten Gruppen der Emigranten ein. Unterwegs hatten sie die furchtbarsten Leiden zu ertragen. Aus Furcht vor Einschleppung der Epidemie verwehrte man ihnen, in den nahegelegenen Häfen ans Land zu gehen, so daß die Unglücklichen monatelang auf dem Meere herumirren mußten, der Willkür der Schiffsherren und Kapitäne ausgeliefert, die sie wie Sklaven behandelten, ihnen ihre letzte Habe und zuweilen sogar ihre Weiber und Töchter wegnahmen. Als eines dieser umherirrenden Schiffe einst bei Malaga an die den Juden verbotene spanische Küste verschlagen wurde, schickte der Ortsbischof tagein, tagaus katholische Priester an Bord, um den von Land zu Land Gehetzten das Evangelium zu predigen. Nachdem sich jedoch der Bischof von der Fruchtlosigkeit der Überredungsversuche überzeugt hatte, machte er dem Kapitän den Vorschlag, seinen Fahrgästen jegliche Nahrung zu entziehen, um sie durch Aushungerung nachgiebiger zu machen. Fünf Tage lang waren die Unglücklichen den Hungerqualen ausgesetzt, und die ganze Zeit saßen ihnen die Pfaffen mit den Mahnworten auf dem Nacken: „Wer am Leben bleiben will, möge sich taufen lassen". Etwa hundert von den Gemarterten gaben sich schließlich besiegt und traten zum Christentum über, doch fanden sich nicht weniger als fünfzig Heldenmütige, die der von der Kirche dargebotenen „geistigen Nahrung" ohne Zaudern den Hungertod vorzogen. Der von christlicher Liebe erfüllte Bischof begnügte sich mit dieser Hekatombe und ließ den Rest der noch am Leben gebliebenen Juden weiterziehen; erst in Afrika gewannen sie wieder festen Boden unter den Füßen und ließen sich schließlich in Fez nieder[1]).

Nicht viel beneidenswerter war das Los derjenigen, die in Ermangelung des Reisegeldes oder aus anderen Gründen über die festgesetzte Frist hinaus in Portugal verblieben. Alle, die nicht in der Lage waren, die hohe Kopfsteuer zu entrichten, wurden kurzerhand zu Leibeigenen des Königs erklärt. Die portugiesischen Granden säumten nicht, die lebende Beute unter sich zu verteilen, und ein jeder suchte sich die ihm besonders zusagenden jüdischen Männer und

[1]) Diese Episode ist uns von einem der spanischen Exulanten, von dem Kabbalisten *Jehuda Chajat*, überliefert, der selbst unter den Schiffspassagieren war und dessen Gattin an Bord den Hungerqualen erlag (s. Vorrede zum Buche des Chajat „Minchath Jehuda").

Frauen aus. Zugleich erging der Befehl, den Gefangenen ihre minderjährigen Kinder wegzunehmen und diese nach der neuentdeckten öden Sankt-Thomas-Insel zu verschicken, damit sie dort im christlichen Glauben auferzogen werden sollten. Als die Abschiedsstunde schlug, ergriffen viele Mütter ihre Kinder und stürzten sich mit ihnen in die Fluten. Viele von den unglückseligen Kindern fielen auf der fernen Insel, die sonst nur für die Deportation von Verbrechern bestimmt war, dem ungesunden Klima und der dort wütenden Schlangenplage zum Opfer.

Der Tod des Königs Juan und die Thronbesteigung seines Nachfolgers Manuel (Ende des Jahres 1495) ließen die Juden eine Besserung ihrer Lage erhoffen. König Manuel gab in der Tat den der Sklaverei preisgegebenen spanischen Exulanten ihre Freiheit wieder und sicherte ihnen seinen Schutz zu. Eine gewisse Rolle mochte hierbei die Fürsprache seines Hofastrologen, des bekannten Mathematikers *Abraham Zacuto* (des Verfassers der Chronik „Jochassin") gespielt haben, der aus Spanien gebürtig war und seinen Wohnsitz später in Lissabon aufgeschlagen hatte. Indessen trat in dem Verhalten des portugiesischen Königs gegen die Juden infolge einer mit der Politik aufs engste verbundenen Familienangelegenheit bald eine schroffe Änderung ein. Manuel warb nämlich um die älteste spanische Infantin, die Tochter Ferdinands und Isabellas, in der Hoffnung, nach dem Ableben des Königspaares die spanische Krone zu erben. Ferdinand und Isabella willigten zwar in die Ehe ein, stellten aber unter anderem die Bedingung, daß Portugal ebenso wie das ihm verbündete Spanien von den Juden gesäubert werden sollte. Auch die Braut selbst (Isabella die Jüngere) erklärte, daß sie nur unter dieser Bedingung den Boden Portugals betreten werde. Der portugiesische König legte hierauf die Angelegenheit dem Staatsrate vor, in dem es aus diesem Anlaß zu einer Meinungsverschiedenheit kam: während ein Teil der Granden der Ansicht war, daß eine restlose Ausweisung der Juden Portugal an den Ruin bringen und nur den benachbarten muselmanischen Reichen Afrikas, wohin sich die Ausgewiesenen wenden würden, zum Nutzen gereichen würde, vertraten die anderen die Meinung, daß durch die Vertreibung der Juden der christliche Glaube an Reinheit gewinnen würde, und beriefen sich hierbei auf das Beispiel Englands, Frankreichs und Spaniens. Der König stimmte der letzten Ansicht bei: wie hätte er auch um der Ju-

den willen seine dynastischen Pläne fallen lassen sollen. So wurde denn der Ehevertrag zwischen Manuel und der spanischen Infantin unterzeichnet und damit zugleich das Los der portugiesischen Juden endgültig besiegelt. Am 25. Dezember 1496 erging ein Edikt, in dem allen Juden, sowohl den im Lande ansässigen wie auch den aus Spanien zugewanderten, unter Androhung der Vermögenseinziehung und der Todesstrafe befohlen wurde, binnen zehn Monaten, bis Ende Oktober 1497, Portugal zu verlassen. Das Edikt rückte gleich demjenigen Ferdinands des Katholischen ausschließlich das religiöse Motiv der Vertreibung in den Vordergrund: „Die Juden — heißt es darin — beharren bei ihrem Haß gegen den heiligen katholischen Glauben, begehen Verbrechen gegen die Religion und bringen die Christen von dem Wege der Wahrheit ab".

Nicht ohne besondere Absicht hatte König Manuel den Ausgewiesenen eine so lange Frist für den Abzug eingeräumt: er hoffte nämlich, daß es ihm während dieser Zeit gelingen würde, die in eine höchst prekäre Lage versetzten Juden zur Taufe zu bewegen und so diese betriebsame und nützliche Bevölkerungsschicht dem Staate zu erhalten. Als er sich jedoch in seiner Hoffnung auf einen freiwilligen Übertritt der Juden zum Christentum getäuscht sah, verfiel er auf den grauenvollen Gedanken, gleich seinem Vorgänger wenigstens die Kinder der Emigranten gewaltsam taufen zu lassen. Vergeblich suchten viele Mitglieder des Staatsrates und insbesondere der Bischof Coutinho, der in der Schar der schwarzen Kleriker gleichsam der weiße Rabe war, den König von der Gewalttat zurückzuhalten; den ehrlich Warnenden standen nicht wenige Hofschranzen gegenüber (darunter, wie erzählt wird, auch der getaufte Leibarzt Antonio, der früher den Namen Levi ben Schemtob getragen hatte), die dem König durch ihre Schmeicheleien den Rücken stärkten. So befahl er denn, daß allen jüdischen Eltern ihre Kinder beiderlei Geschlechts im Alter von vier bis zwanzig Jahren entrissen und in den Ostertagen getauft werden sollten (1497). Als die Juden in Lissabon, Evora und anderen Orten davon Kenntnis erhielten, rüsteten sie sich schleunigst zur Abreise, um noch vor Ostern Portugal verlassen zu können; der König kam ihnen jedoch zuvor, und das geplante Verbrechen wurde schon am 19. März zur Ausführung gebracht. Es spielten sich herzzerreißende Szenen ab. Man riß die Kinder aus den Armen ihrer Eltern und schleppte sie zum Taufbecken. „Ich sah — so erzählt der

Bischof Coutinho —, wie viele an den Haaren zum Taufbecken gezerrt wurden, wie ein vom Kummer überwältigter Vater, neben seinem Sohne einherschreitend, laut seiner Entrüstung Ausdruck gab und Gott als Zeugen anrief, daß sein Kind zusammen mit ihm im Glauben Moses' sterben wolle. Und noch mancher anderen unsagbaren Gewalttaten mußte ich Zeuge sein". Viele Eltern gaben ihren Kindern und sich selbst den Tod, indem sie sich zusammen mit ihnen ins Meer stürzten; es gab aber auch solche, die, um ihre getauften Kinder nicht schutzlos den Feinden auszuliefern, selbst zum Christentum übertraten.

Verfolgungen von seiten der Inquisition befürchtend, beeilten sich diese neuen „Anussim", eine Deputation nach Rom an den Papst Alexander VI. zu entsenden, um diesen zu bewegen, den portugiesischen König und die im Lande tätigen Inquisitoren von Repressalien gegen die Neubekehrten zurückzuhalten. Die päpstliche Kurie, die wohl durch reiche Gaben günstig gestimmt worden war, zögerte nicht, der Bitte stattzugeben. Hierauf erklärte sich König Manuel, der die Juden, unter welcher Maske es auch sei, im Lande behalten wollte, zu weitgehenden Zugeständnissen bereit. Durch das Dekret vom 30. Mai 1497 tat er kund, daß die Neuchristen zwanzig Jahre lang von der Inquisitionskontrolle unbehelligt bleiben sollten, daß sie binnen dieser Zeit wegen geheimer Befolgung jüdischer Bräuche nicht gerichtlich verfolgt werden dürften und daß auch nach Ablauf dieser Frist die der Ketzerei Überführten jedenfalls nicht wie in Spanien mit der Einziehung des gesamten Vermögens zugunsten des Staatsschatzes bestraft werden würden. Den neuen Gefangenen der Kirche war somit die Möglichkeit gegeben, sich im Laufe der nächsten Jahre, wenn auch nur insgeheim, zum Judentum zu bekennen. Durch diese den Neubekehrten gewährten Vorrechte hoffte der König unter den sich zur Ausreise rüstenden jüdischen Massen für die Kirche einen reichen Fang machen zu können.

Im Herbst 1497 ging die den im Judentum verbliebenen Emigranten eingeräumte Gnadenfrist zu Ende. Im Hafen von Lissabon sammelten sich etwa zwanzigtausend Juden an, um das ihnen zur Falle gewordene zeitweilige Asyl schleunigst zu verlassen. Indessen wurden sie hier so lange zurückgehalten, bis auch der letzte Termin (Oktober) verstrichen war, worauf man ihnen erklärte, daß sie wegen Überschreitung der ihnen bewilligten Aufenthaltsfrist der Ver-

fügungsgewalt des Königs verfallen seien, der mit ihnen nunmehr nach Belieben verfahren dürfe. Die Auswanderer wurden sodann in einem großen Palast untergebracht, wo sie alltäglich von Missionaren aufgesucht wurden, die sie zur Taufe zu überreden suchten; die Widerspenstigen glaubte man durch Nahrungsentziehung zähmen zu können. Als alle diese Gewaltmittel ohne Erfolg blieben, erging der Befehl, die Ungehorsamen zur Kirche zu schleifen, was von den Soldaten auch in rohester Weise zur Ausführung gebracht wurde. Viele von den Unglücklichen, die man an Stricken oder an den Haaren durch die Straßen zerrte, rissen sich aus den Händen ihrer Peiniger los, um sich in die Brunnen oder von den Dächern der Häuser zu stürzen; andere schmähten in ostentativer Weise Christus und die kirchlichen Sakramente, um so die Rohlinge in Wut zu versetzen und von ihnen auf der Stelle den Todesstoß zu empfangen. Den Soldaten war indessen eingeschärft worden, den Gotteslästerungen der Juden keine Beachtung zu schenken, „und so überzeugten sich die Dulder — wie der jüdische Chronist berichtet — daß ihnen sogar der Weg zum Tode versperrt sei". Unter solchen Umständen nahmen sehr viele zum Scheine die Taufe an; darunter waren auch Männer, denen es später gelang, in fremde Länder zu entkommen und sich sogar als Rabbiner einen Namen zu machen. Das Dekret vom 30. Mai, das die Neubekehrten vor der Überwachung durch die Inquisition sicherstellte, machte es nun auch der neuen „Anussim"-Gruppe möglich, sich bis zum Anbruch einer besseren Zeit in der einen oder anderen Weise über Wasser zu halten.

Mittlerweile begann die Hochflut der katholischen Raserei in Portugal allmählich zu verebben. Nachdem sich der König Manuel von der Unmöglichkeit, alle Emigranten der Taufe zuzuführen, endgültig überzeugt hatte, ließ er sie ziehen. Die Auswanderung zog sich über das ganze nächste Jahr hin (1498). So gelangte die in Spanien gelöste „Judenfrage" nunmehr auch in Portugal zur Lösung; zugleich wurde hier aber durch die gewaltsame Taufe vieler Tausende von Juden eine neue „Marranenfrage" akut, mit deren Lösung sich die Inquisitoren im Dunkel der Verließe und beim grellen Scheine der Autodafés noch zwei volle Jahrhunderte unausgesetzt beschäftigen sollten . . .

Die Not der Verbannten nahm jedoch auch jenseits der portugiesischen Grenzen noch lange kein Ende. Den vielen Tausenden von

Heimatlosen war es nicht leicht, ein Asyl zu finden. Monatelang irrten sie auf dem Meere zwischen den Häfen Spaniens, Portugals, Afrikas, Italiens und der Türkei umher. Nicht wenige von ihnen gingen unterwegs an Hunger, Krankheiten und Entbehrungen zugrunde; einige Schiffe wurden von Piraten gekapert, die die Reisenden als ihre Gefangenen in die Sklaverei verkauften. Auch wenn es den Emigranten einmal zu landen gelang, waren sie unter dem neuen Himmelsstrich nicht immer für die Dauer geborgen: gar oft wurden sie durch neue Bedrängnis wieder aufgescheucht und mußten sich erneut auf die Suche nach einem Asyl begeben. In dieser Weise erging es ihnen in einigen Hafenstädten Italiens sowie in Tunis und Algier. Eine sichere Zufluchtsstätte fanden hingegen die Exulanten in der Türkei, die kurz vorher auf den Trümmern von Byzanz ihre Macht begründet hatte.

In demselben Jahre 1498 mußten die spanischen Exulanten auch ihr zeitweiliges Asyl in *Navarra* verlassen. Nach diesem kleinen Königreich hatten sich nämlich im Jahre 1492 die Ausgewiesenen aus dem benachbarten Aragonien, vornehmlich aus Saragossa gewandt. Der König von Navarra gewährte den Auswanderern bereitwillig seine Protektion, und nur die Magistrate von Tudela und Tafallo ließen die Juden in die von ihnen verwalteten Städte nicht ein. Als der spanische König Ferdinand aber bald darauf Navarra seinem Reiche angliederte, verlangte er, daß die wenigen in diese Provinz eingedrungenen Verbannten unverzüglich des Landes verwiesen werden sollten. Der König von Navarra mußte sich fügen, und die Juden sahen sich wieder einmal vor die Wahl zwischen Auswanderung und Taufe gestellt. In ihrer Verzweiflung willigten viele in die Taufe ein und legten so den Grundstein zu der Marranenkolonie von Navarra (Tudela hatte noch im XVI. Jahrhundert viele Neuchristen aufzuweisen). Der Rest ergriff von neuem den Wanderstab und zog der Ungewißheit entgegen.

Fünftes Kapitel

Italien zur Zeit der Frührenaissance

§ 58. Die römische Gemeinde

Seit dem XIV. Jahrhundert wird Italien für die gehetzte Diaspora zu einem Lande der Immigration. Alle in dieser Zeit hereinbrechenden Katastrophen treiben den italienischen Küsten Scharen von Heimatlosen zu. Die in den Jahren 1306 und 1394 aus Frankreich Vertriebenen, die nach den Schrecken des „Schwarzen Todes" aus Deutschland Geflüchteten, die im Jahre 1421 für eine Zeitlang aus Österreich Ausgewiesenen und schließlich die spanischen Exulanten vom Jahre 1492 — sie alle wurden auf dem einen oder dem anderen Wege, bald in größeren, bald in kleineren Gruppen nach Italien verschlagen. Nicht immer war hier freilich den Wanderern ein ungetrübtes Dasein beschieden; indessen erfreute sich dieser alte Zufluchtsort der westlichen Diaspora, in dem gegen Ausgang des Mittelalters der Geist der Antike zu neuem Leben erwachte, nach wie vor jener eigenartigen, von den Kirchencaesaren aufrechterhaltenen „pax romana", die die Juden wenn auch nicht vor alltäglicher Bedrückung, so doch wenigstens vor größeren Katastrophen bewahrte. Das päpstliche Rom hielt an seiner „Duldsamkeit" der im Trastevere gelegenen alten jüdischen Kolonie gegenüber unentwegt fest und nahm den in die „ewige Stadt" verschlagenen Splitter der ewigen Nation vor den Ausschreitungen der Menge getreulich in Schutz. Heikler war die Lage der Juden in den Stadtrepubliken und in den kleinen Fürstentümern Ober- und Mittelitaliens, wo sie nur in dem Maße geduldet wurden, als dies den wirtschaftlichen Interessen der jeweiligen Machthaber entsprach. Was aber die südlichen Königreiche Neapel und Sizilien anbelangt, so blieben die großen jüdischen Gemeinden hier nur so lange unbehelligt, bis die Vertreibung aus Spanien auch die Ausweisung der Ju-

den aus den Ferdinand dem Katholischen untertanen italienischen Ländern nach sich zog.

Am unsichersten war die Lage der jüdischen Gemeinde in Rom in dem Zeitabschnitt, als die Päpste in das „babylonische Exil" nach Avignon gezogen waren (1308—1378). Aber auch im ganzen übrigen Italien waren die Zustände um diese Zeit nichts weniger als geordnet und sicher. Es war dies jene Epoche der Frührenaissance, in der sich Freiheit und Tyrannei, Demokratie und Oligarchie, republikanische Zucht und anarchische Zügellosigkeit miteinander paarten, eine Epoche, in der den Volkstribunen käufliche Condottieri gegenüberstanden, in der neben Dante und Petrarca ein Cola di Rienzi und Malatesta wirkten. Nach Verlegung der päpstlichen Residenz nach Avignon wurde Rom eine lange Zeit zum Schauplatz erbitterter Kämpfe um die Macht, an denen sich Ghibellinen und Welfen, Parteigänger des deutschen Kaisers und die des Papstes, die Partei des neapolitanischen Königs Robert von Anjou, die aristokratischen Geschlechter Colonna und Orsini sowie die Vorkämpfer der bürgerlichen Demokratie beteiligten. Verworrenen Nachrichten jüdischer Chroniken zufolge soll im Jahre 1321, als die Juden in Frankreich unter der „Verleumdung durch die Aussätzigen" zu leiden hatten, auch die römische Gemeinde in schwerer Gefahr geschwebt haben[1]). Die Vielherrschaft in Rom spürte die dortige jüdische Gemeinde vor allem darin, daß sie an mehrere, zuweilen nur nominelle Gewalten Tribut entrichten mußte. Als sich der deutsche Kaiser Ludwig der Bayer in Rom krönen ließ und der Stadt aus diesem Anlaß eine außerordentliche Abgabe in der Höhe von 30 000 Goldgulden auferlegte, mußten die Juden neben der Bürgerschaft und dem Klerus nicht weniger als den dritten Teil dieser Summe aufbringen. Wenig erfreulich war für die römischen Juden auch die vorübergehende, auf demokratischer Grundlage errichtete Regierung des Volkstribuns Cola di Rienzi (1347—1354). Wohl begrüßte die Bevölkerung seinen über die

1) Eine dunkle, in den Chroniken „Schebet Jehuda" (Nr. 14) und „Emek ha'bacha" (mit Berufung auf Samuel Usque) wiedergegebene Nachricht weiß davon zu erzählen, daß die Schwester irgendeines Papstes, von Judenhaß beseelt, ihren Bruder dazu zu überreden suchte, alle Juden aus seinem Herrschaftsbereiche zu vertreiben. Die Gefahr soll nur dadurch abgewendet worden sein, daß es den Abgeordneten der römischen Gemeinde mit dem Beistand des Königs von Neapel Robert gelungen sei, den Papst mitsamt seiner Schwester in Avignon durch inständige Bitten und reiche Gaben zur Gnade zu bewegen.

Aristokratie errungenen Sieg und die von ihm verkündete republikanische Freiheit mit hellem Jubel, doch sollte sie sich bald davon überzeugen, daß die schönen Reden über die auferstandene Größe des alten Rom die wirtschaftliche Zerrüttung und das Elend der Volksmassen keineswegs zu beseitigen vermochten. So wurde denn der Volkstribun schließlich von dem allen Demagogen beschiedenen Lose ereilt: dieselbe Menge, die ihn auf den Gipfel der Macht erhoben hatte, stürzte ihn von dieser Höhe bald in den tiefsten Abgrund herab. Der Revolutionsheld, der Sohn einer armen römischen Wasserträgerin, die in der Nähe der Synagoge ihren Wohnsitz hatte, scheint unter den Juden nicht wenige Anhänger gehabt zu haben. So soll bei einer von der dem Tribun feindlichen Partei angezettelten Erhebung ein ihm ergebener Jude den ganzen Tag hindurch die Sturmglocke geläutet haben, um das Volk zur Verteidigung seines Günstlings aufzurufen. Dies hinderte jedoch den aus Rom geflüchteten und dann als Diktator in die Stadt zurückgekehrten Rienzi nicht, durch die von ihm verfügten Requisitionen in erster Linie die Juden zu brandschatzen. Als das Volk von Rom Rienzi schließlich ermordete und auf Befehl des Patrizierhauses Colonna seine Leiche auf dem Scheiterhaufen verbrannte, wurden die Juden gezwungen, das Feuer zu schüren. Indessen fehlt uns jede Nachricht darüber, daß die italienischen Juden in diesen Jahren, als ihre Brüder in Deutschland wegen der angeblichen Schuld am „Schwarzen Tode" so schwer zu leiden hatten (1348—49), in Italien, das von der Seuche gleichfalls heimgesucht wurde, irgendwelchen besonderen Verfolgungen ausgesetzt gewesen wären.

Nachdem die Päpste aus ihrer „Gefangenschaft" in Avignon nach der römischen Residenz zurückgekehrt waren, kehrten in die Stadt nach und nach wieder geordnetere Zustände ein, doch sollten noch etwa fünfzig Jahre vergehen, bis Ruhe und Ordnung endgültig gesichert waren. Die Kirche hatte nämlich vorerst selbst unter dem „großen Schisma" (1378—1417) zu leiden, da jedem der römischen Päpste ein Gegenpapst in Avignon und zuweilen sogar zwei Rivalen zugleich in Frankreich oder Spanien gegenüberstanden. In dieser ganzen Zeitspanne pflegten die römischen Päpste der jüdischen Gemeinde, die durch bei der Kurie hochangesehene Ärzte vertreten war, in der Regel weitgehende Protektion zu gewähren. Den bekannten Kanons und Bullen zum Trotz nahmen die römischen Christen

und auch die Päpste selbst die Dienste der überaus volkstümlichen jüdischen Ärzte anstandslos in Anspruch. Im Jahre 1376 bewilligte der römische Senat den im Trastevere, im Judenviertel, wohnhaften Ärzten Manuel und dessen Sohne Angelo mitsamt ihren Familien völlige Steuerfreiheit und zwar aus dem Grunde, weil sie als „große Meister ihrer Kunst den römischen Bürgern ständig wichtige Dienste leisten und damit der Stadt den allergrößten Nutzen bringen". Späterhin verbriefte der Senat den beiden Ärzten auch das römische Vollbürgerrecht. Diese Ehrenrechte wurden vom Papste Bonifazius IX. (1384—1404) ausdrücklich bestätigt, der überdies Angelo in einem besonderen Diplom zum „Hausarzt (familiaris) am römischen apostolischen Stuhle" ernannte und ihn von allen für die Juden festgesetzten Rechtsbeschränkungen befreite. Dadurch hatte der Papst, dem noch ein anderer Jude, Salomo aus Perugia, als Leibarzt zur Seite stand, zugleich auch sich selbst von dem Joche jener Kanons befreit, denen sich die von ihm Betreuten an anderen Orten so demütig fügten. Sein Nachfolger Innocenz VII. (1404—1406) bestätigte gleichfalls das von dem römischen Senat dem berühmten „Ärzte, Physiker und Doktor der Medizin" Elias Sabbato und noch zwei anderen jüdischen Ärzten verliehene Bürgerrecht. Dieses Privileg verbürgte den Ärzten nicht nur völlige Steuerfreiheit, es befreite sie auch von der vorschriftsmäßigen jüdischen Sondertracht und verlieh ihnen das Recht, zum Zeichen ihrer bürgerlichen Gleichberechtigung einen Degen an der Seite zu tragen. So spielten denn hier die bevorrechteten Ärzte in dem Verkehr zwischen der jüdischen Gemeinde und der Kurie dieselbe Rolle, die in den anderen Ländern den Finanzmännern und Steuerpächtern zuzufallen pflegte. Desungeachtet hielt man in der Residenz des Oberhauptes der Kirche nach wie vor an jenen aus alter Zeit stammenden Zeremonien, darunter auch an der feierlichen Huldigung für jeden der neuen Päpste fest, die den Triumph der Kirche über die Synagoge versinnbildlichen sollten (Band IV, § 51). Als die Vertreter der römischen Gemeinde Innocenz VII. bei seiner Krönung eine Thorarolle überreichten, vernahmen sie die folgenden Worte: „Euer Gesetz ist zwar gut, doch wird es von euch mißverstanden, denn das Alte ist vorbei und zu Kraft besteht nur noch das Neue". Hierauf wandte sich der Papst von den Abgeordneten ab und gab ihnen, zum Zeichen seiner Mißachtung für das Alte Testament,

die Rolle über die linke Achsel hinweg zurück. Anders benahm sich sein Nachfolger Gregor XII. (1406—1416): als die jüdischen Abgeordneten ihm mit einer reich geschmückten Thorarolle in den Händen ihre Huldigung darbrachten, fand der Papst so viel Gefallen an dem Goldschmuck der Rolle, daß er sie sich als Geschenk ausbat. Die goldene Hülle der Bibel scheint eben für das Oberhaupt der Kirche ihren Wert bei weitem nicht in dem Maße eingebüßt zu haben, wie der Inhalt des „veralteten" Buches. Übrigens stellten solche Gaben nur einen Teil jenes Tributes dar, den die jüdische Gemeinde jedem neuen Papste für die Bestätigung ihrer „Privilegien" darzubringen pflegte.

Unter Gregor XII. nahm das kirchliche Schisma ungeheuerliche Dimensionen an: drei Päpste machten gleichzeitig ihre Ansprüche auf die höchste Kirchengewalt geltend, darunter der in der Geschichte der spanischen Juden eine so traurige Rolle spielende Benedikt XIII. Das Schisma fand schließlich dadurch ein Ende, daß das Konstanzer Konzil alle drei Tiaraprätendenten für abgesetzt erklärte und die Schlüsselgewalt Martin V. übertrug (1417). Es zeigte sich alsbald, daß die Zügel der Regierung nunmehr einem Manne anvertraut waren, der in der Tat dazu berufen war, die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Um die gleiche Zeit machte sich unter den italienischen Juden das Bestreben bemerkbar, unter der Führung der römischen Gemeinde alle Gemeinden Mittel- und Oberitaliens zu einer Einheit zusammenzuschließen. Im Jahre 1416 trat in Bologna eine Rabbiner- und Gemeindeältestenkonferenz zusammen, die aus Rom, Padua, Ferrara, Bologna und aus anderen Städten der Provinz Romagna sowie aus der Provinz Toskana beschickt war. Die Konferenz faßte den formellen Beschluß, daß bei der Verteidigung der jüdischen Rechte vor der päpstlichen Kurie die römische Gemeinde die Führung innehaben, daß jedoch die Aufbringung der dazu nötigen Mittel nicht dieser allein, sondern allen italienischen Gemeinden zur Last fallen sollte. Zwei Jahre später (Mai 1418) traten die Gemeindevertreter in der Stadt Forli (Romagna) erneut zu einer Beratung zusammen. Ein Teil der hierbei gefaßten Beschlüsse bezog sich auf die Regelung der inneren Gemeindeangelegenheiten, auf die Gemeindewahlen und die Sittenzensur (so wurden außereheliche Beziehungen, Glücksspiele und prunkvolles Auftreten unter Verbot gestellt), das Hauptinteresse der Versammlung galt jedoch der Wahl einer die Gesamtheit der

italienischen Gemeinden vertretenden Abordnung, die bei dem neuerwählten Papste Martin V. die Bestätigung der altverbrieften Vorrechte sowie die Gewährung neuer Freiheiten erwirken sollte. Zur Deckung der damit verbundenen „bewußten" Unkosten hatte jede Gemeinde entsprechend der Zahl der ihr angehörenden Familien einen besonderen Beitrag zur Verfügung zu stellen. Der Mission, mit der die Abordnung betraut worden war, kam eine überaus wichtige Bedeutung nicht allein für die italienischen Juden, sondern auch für ihre Stammesgenossen in den anderen Ländern, namentlich in Spanien zu, wo die Nachwehen des von den Mitstreitern des abgesetzten Gegenpapstes Benedikt XIII. ausgeübten Bekehrungsterrors (§§ 49 bis 50) noch lange nicht überwunden waren. Aber auch in Italien selbst begann sich um jene Zeit eine von den Dominikanern betriebene Missionspropaganda zu regen, die für die jüdische Bevölkerung die schwersten Gefahren in sich barg. In dieser Hinsicht waren die Bemühungen der jüdischen Abordnung von Erfolg gekrönt.

Schon vor seinem Einzug in Rom erließ Martin V. eine Bulle (Januar 1419), in der er jede Anwendung von Gewalt in Sachen des Glaubens strikt untersagte. Nach dem neuen Erlasse durften die Juden in den Synagogen nicht belästigt, zur Taufe nicht gezwungen, bei der Feier ihrer Feste nicht gestört, sowie zum Begehen der christlichen Feiertage in keiner Weise genötigt werden; auch durften ihnen keine neuen Abzeichen außer den bereits von früher her üblichen aufgenötigt werden, wobei den reisenden Kaufleuten, soweit es ihrem Geschäfte zum Schaden gereichte, auch das alte „Judenzeichen" nach Möglichkeit erlassen werden sollte. Im Jahre 1429 beschwerten sich die italienischen Juden beim Papste über die predigenden Mönche, die das christliche Volk dazu aufforderten, mit den Juden keinerlei Beziehungen zu unterhalten, ihnen keine Dienste zu leisten und auch die Dienste der Juden nicht in Anspruch zu nehmen, wodurch immer wieder Konflikte und Gewalttaten heraufbeschworen würden. Der Papst versäumte zwar nicht, durch eine neue Bulle die Verhetzung zu untersagen, konnte jedoch hierbei die folgende obligate Bemerkung nicht unterdrücken: „Ungeachtet dessen, daß die in den verschiedenen Weltteilen als Zeugnis von Jesus Christus von der heiligen Kirche geduldeten Juden es vorziehen, bei ihrer Hartnäckigkeit und Verblendung zu beharren und es ablehnen, in die Worte der Propheten und in die Geheimnisse der Heiligen Schrift einzudrin-

gen sowie des heilspendenden christlichen Glaubens teilhaftig zu werden, vermögen wir uns in unserer christlichen Barmherzigkeit ihrem Notschrei nicht zu verschließen . . .“ Diese „christliche Barmherzigkeit“ der Päpste kam freilich den Juden teuer zu stehen: jede von der römischen Kurie erlassene Schutzbulle mußten sie mit klingender Münze bezahlen. Bei alledem war Martin V. als Beschützer der Juden überaus unzuverlässig. So erließ er im Jahre 1422 zum Schutze der deutschen und böhmischen Juden eine die Hetzpropaganda der Mönche untersagende Bulle, um sie auf die Vorstellungen der den „apostolischen Stuhl“ gegen die Hussiten verteidigenden Geistlichkeit hin schon ein Jahr später zu widerrufen.

Auch die den Juden gegenüber geübte Politik der Nachfolger Martins V. stand unter dem Drucke der Zeitereignisse. Der wegen der inneren Wirren zumeist außerhalb Roms sich aufhaltende Papst Eugen IV. (1431—1447) wandelte zunächst in den Fußstapfen seines Vorgängers und veröffentlichte zum Schutze der Juden einen gegen die Hetzprediger gerichteten Erlaß, dem er aber dann im Jahre 1442 unter dem Einfluß der auf dem Baseler Konzil das große Wort führenden spanischen Kleriker jene judenfeindliche Bulle folgen ließ, die in Spanien so schwere Beunruhigung hervorrief (oben, § 51). Er machte den Versuch, die Bestimmungen dieser Bulle auch auf die italienischen Juden zu erstrecken und so der ihm unterstellten Herde das zu verbieten, wozu er sich selbst volle Freiheit nahm, wie z. B. die Inanspruchnahme jüdischer Ärzte (kurz vorher ernannte Eugen IV. den bereits erwähnten Elias Sabbato zu seinem Leibarzte). Den Juden drohte die Gefahr einer erheblichen Beeinträchtigung ihrer Handels- und Gewerbefreiheit, ja sogar ihres geistigen Lebens, da der päpstliche Hof sich mit dem Plane trug, den Unterricht in den jüdischen Schulen ausschließlich auf den Pentateuch zu beschränken. Die Gefahr wurde indessen durch das alterprobte Mittel abgewendet: die in Tivoli und Ravenna zusammengekommenen Vertreter der italienischen Gemeinden brachten eine hohe Geldsumme auf, durch die sie die grollenden Götter des Vatikans leicht umzustimmen vermochten. Die päpstliche Kurie schloß mit der jüdischen Gemeinde von Rom einen schriftlichen Vertrag (1443), in dem den Juden gegen eine alljährlich in der Höhe von 1130 Gulden zu entrichtende Toleranzsteuer alle altverbrieften Rechte aufs neue verbürgt wurden. Die römische Gemeinde bevollmächtigte hierauf den berühmten Arzt und

Dichter Moses da Rieti, eine Rundreise durch verschiedene italienische Städte zu unternehmen, um auch die anderen Gemeinden zur Beteiligung an der Aufbringung der für die römischen Juden allein untragbaren Steuer zu veranlassen.

Der Nachfolger Eugens IV. war jener Papst Nikolaus V. (1447 bis 1455), mit dessen Segen der Fanatiker Capistranus die Reise nach Deutschland antrat, um dort seine wütende judenfeindliche Agitation zu entfalten (§ 47). Der sich durch seinen eisernen Willen auszeichnende Franziskaner übte auf Nikolaus V., einen weltfremden Theologen und gutmütigen Menschen, einen starken Einfluß aus, und so zeigte der Papst in seinem Verhalten gegen die Juden eine überaus schwankende Haltung. Während er sich in manchen seiner Bullen von ausgesprochen liberalen Grundsätzen leiten ließ, drang er in anderen auf strenge Befolgung der alten Kanons und gestattete den Angehörigen der verschiedenen Mönchsorden, die Juden durch ihr „Predigen" zu terrorisieren. Der Papst war freilich standhaft genug, um einen der wahnwitzigsten Vorschläge des Capistranus, der darauf hinauslief, ein Riesenschiff erbauen zu lassen und alle römischen Juden auf diesem nach einem überseeischen Lande zu befördern, rundweg abzulehnen. Spuren der sich kreuzenden Einflüsse, der mannigfachen Bittgesuche und der Bestechlichkeit der römischen Kurie treten uns übrigens in der gesamten Wirksamkeit der Päpste jener Zeit entgegen. Durch seine zur Sanktionierung der Beschlüsse der Kirchenkonzile erlassenen gestrengen Bullen entledigte sich der „heilige" Vater zumeist nur einer formellen Pflicht, und so nahm er keinen Anstand, den jüdischen Gemeinden, namentlich denen Italiens, auf ihre Bittgesuche hin allerhand Freibriefe zu verleihen. Besonders bezeichnend ist eine solche Doppelpolitik für den Papst Sixtus IV. Einerseits erteilt er Ferdinand und Isabella die Sanktion zur Einführung der Inquisition gegen die spanischen Marranen, andererseits leiht er den von den Marranen gegen diese „heilige Institution" geführten Klagen bereitwilligst sein Ohr und legt gegen die grausame Inquisitionswillkür nachdrückliche Verwahrung ein (oben, § 55). Die vor der spanischen Schreckensherrschaft nach Rom geflohenen Marranen fanden hier zwar die ersehnte Zuflucht, doch bildeten sie für die jüdische Gemeinde, für die die Nachbarschaft der „illegalen" Brüder zum Verhängnis werden konnte, einen ständigen Anlaß zu schwerster Beunruhigung. Der auf Sixtus IV.

folgende Innocenz VIII. (1484—1492) unterließ es denn auch nicht, gegen die „geheimen Juden" spezielle Maßnahmen zu ergreifen: zwei Kardinäle erhielten den Auftrag, auf die Marranen ein wachsames Auge zu haben, und im Jahre 1485 wurden acht von ihnen in Rom von der römischen Inquisition verhaftet und in den Kerker geworfen.

§ 59. Die Gemeinden Oberitaliens. Simon Tridentinus

Das in der Metropole der Christenheit in den Beziehungen zu den Juden mit Notwendigkeit in den Vordergrund gerückte religiöse Motiv bildete in den Handelsstädten Oberitaliens, wo die materiellen Interessen der jüdischen und der christlichen Bevölkerung hart aufeinander stießen, nur den erwünschten Deckmantel zur Verschleierung von Motiven rein wirtschaftlicher Natur. In dem in eine Vielheit von Stadtrepubliken und selbständigen Herzogtümern zersplitterten Italien fehlte es an einem einheitlichen Reglement für die jüdische Bevölkerung, und so richtete sich das ihr gegenüber bekundete Verhalten nach der jeweiligen Schärfe des Wettbewerbes, in dem sie auf dem Gebiete des hochentwickelten italienischen Waren- und Geldhandels mit ihren christlichen Nachbarn lag.

Von den zwei miteinander rivalisierenden, zu Brennpunkten des Welthandels gewordenen italienischen Republiken stand den Juden nur die von *Venedig* offen; hingegen blieb Genua ihnen gänzlich verschlossen, und die Rücksichtslosigkeit der Behörden ging dort so weit, daß sie im Jahre 1493, als ein Schiff mit spanischen Exulanten im Hafen von Genua vor den Winterstürmen Zuflucht suchte, den Obdachlosen die Landung aufs entschiedenste verwehrten. Die schon zur Zeit der Kreuzzüge zur Königin der Meere gewordene Republik von Venedig erweiterte im XIII. Jahrhundert ihren Herrschaftsbereich durch den Erwerb eines Teiles des byzantinischen Territoriums, der Insel Kreta oder Candia sowie einiger anderer Inseln im ägäischen Meere, wodurch sie auf dem Balkan, dem Mittelpunkt des Levantehandels, festen Fuß zu fassen vermochte. Nach einem hundertjährigen Kampfe mit der Rivalin, der Republik von Genua, gelang es Venedig, auch in Italien selbst wertvolle Erwerbungen zu machen. Seit dem Beginn des XV. Jahrhunderts gehörten zum Besitzstand der Republik: Padua, Verona, Brescia und manche andere oberitalienische Städte, die bedeutende jüdische Gemeinden aufwiesen. In der ersten Zeit be-

faßten sich die Juden in Venedig nicht nur mit dem Kreditgeschäft, sondern auch mit dem Warenhandel und namentlich mit dem Warenexport. Für die ihnen eingeräumte Handelsfreiheit mußten sie nach einem im Jahre 1290 vom Senat erlassenen Dekret einen Spezialzoll in Höhe von 5 Prozent des Wertes aller von ihnen ein- und ausgeführten Waren entrichten. Je zahlreicher jedoch die jüdische Bevölkerung im Herrschaftsbereiche der venezianischen Republik wurde, desto mehr bemächtigte sich der christlichen Kaufleute die Angst vor der jüdischen Konkurrenz und sie suchten mit allen Mitteln, die Juden ausschließlich auf den Geldhandel zu beschränken. Das Ausleihen von Geld gegen Zinsen galt in Italien im großen Ganzen keineswegs als ein verwerfliches Handwerk: jede größere Handelsstadt hatte Kreditkassen oder „Banken" aufzuweisen, deren Inhaber durchweg Christen waren, die unter dem Namen „Lombarden" auch in den anderen europäischen Ländern von jeher das Kreditgeschäft betrieben. Indessen war das Bedürfnis nach Handels- und Privatkredit um diese Zeit so groß, daß auch den jüdischen „Banken" noch ein weites Betätigungsfeld offen stand. Des kanonischen Zinsverbotes eingedenk, scheute sich ein gewisser Teil des christlichen Kleinbürgertums, in aller Offenheit mit Geld Handel zu treiben oder die Dienste christlicher Wucherer in Anspruch zu nehmen, und zog es daher vor, solche Geschäfte mit Juden abzuschließen; zuweilen waren infolgedessen die jüdischen Kreditkassen nichts als ein Aushängeschild für von christlichen Kapitalisten betriebene Bankgeschäfte. Die Regierung der Gesamtrepublik sowie die Magistrate der einzelnen Städte griffen in diese Bankoperationen regelnd ein und setzten vor allem die Höchstgrenze des zulässigen Zinsfußes fest; der Zinssatz war in der Regel bei Darlehen gegen Pfandsicherheit niedriger als bei gegen Wechsel bewilligtem Kredit. Die Juden durften übrigens ihr Geld zumeist nur gegen Unterpfand ausleihen.

Die von den Juden in der venezianischen Republik entfaltete finanzielle Wirksamkeit stand indessen in schreiendem Mißverhältnis zu ihrer menschenunwürdigen Rechtslage. Die von Krämergeist erfüllte Republik betrachtete nämlich den konkurrenzfähigen fremden Handelsstand stets mit scheelen Augen und ließ daher die Juden in dem Zustand von gleichsam auf der Durchreise begriffenen Kolonisten verharren, die man nur so lange duldet, als man sie auszunützen vermag. Die vom Senat von Venedig mit den jüdischen Gemeinden

oder Kolonien getroffenen Vereinbarungen (condotta) über das den Juden eingeräumte Wohnrecht und ihre Gewerbefreiheit waren größtenteils kurz befristet und hatten eine Gültigkeitsdauer von höchstens zehn Jahren; nach Ablauf der festgesetzten Frist wurden freilich die Verträge in der Regel, sei es unter den gleichen oder unter abgeänderten Bedingungen, wieder erneuert. Bei der im Jahre 1385 erfolgten Erneuerung der „Condotta" wurde der jüdischen Kolonie von Venedig außer den üblichen Steuerlasten eine Sonderabgabe in der Höhe von 4000 Dukaten auferlegt; zugleich wurden die jüdischen Kreditgeschäfte der besonderen Aufsicht der Konsuln unterstellt. Zehn Jahre später weigerte sich der Senat, den Vertrag weiter laufen zu lassen, und begründete dies damit, daß die Juden die für die Kreditgeschäfte festgesetzten Regeln mißachteten und durch Veräußerung der Pfänder säumiger Schuldner ihren Warenhandel über das zulässige Maß hinaus ausdehnten. Die jüdische Kolonie mußte hierauf wieder in die benachbarte Ortschaft Mestre ziehen, wo sie schon früher einmal untergebracht gewesen war, doch wurde es einzelnen Juden im Interesse der Bevölkerung Venedigs gestattet, sich zu Geschäftszwecken zwei Wochen lang in der Stadt aufzuhalten. Im Laufe der Zeit büßten diese Einschränkungen allmählich ihre Gültigkeit ein, und viele Juden ließen sich von neuem in Venedig nieder, wobei sich der Senat nur damit begnügte, ihnen den Erwerb unbeweglichen Besitzes zu verbieten. Es gab auch noch andere Mittel, den jüdischen Wettbewerb zu bekämpfen: man nötigte den Juden besondere Abzeichen auf, zunächst einen rundförmigen gelben Fleck an der Brust, später einen gelben Hut und dann wieder einen roten Hut. So waren die Stadtbewohner vor jeder Verwechslung des Fremdlings mit dem Mitbürger auf sichere Weise geschützt. Sich die Autorität der Kirchenvorschriften zunutze machend, untersagte der Senat den Juden überdies jeden näheren Umgang mit Christen, namentlich mit Frauen, und schloß sie von allen öffentlichen Ämtern und freien Berufen aus, mit Ausnahme des ärztlichen, der ihnen selbst in Rom zugänglich war: der Ehrgeiz der guten Katholiken von Venedig ging eben nicht so weit, daß sie den Papst selbst an Frömmigkeit hätten überbieten wollen.

Größerer Freiheit erfreuten sich die Juden auf den der Republik von Venedig angegliederten griechischen Inseln, auf Kreta oder Candia, Euböa und Korfu. Die alten Gemeinden in den Städten Candia, Retimo und Kanea auf Kreta blieben nach wie vor im Be-

sitze ihrer ehemaligen Autonomie; der Senat von Venedig gab nur darauf acht, daß sie sich nicht über die Grenzen der von ihnen bewohnten Viertel weiter ausdehnten. Viele Juden betätigten sich hier im Exportgeschäft und befaßten sich vor allem mit der Ausfuhr von Zucker nach Österreich. Wohl ließen sich oft Klagen darüber vernehmen, daß die Juden den größten Teil der Handelsunternehmungen an sich gerissen hätten, doch sah man ihnen um der von ihnen dem Reiche eingebrachten finanziellen Vorteile willen diesen Wettbewerb mit den einheimischen Griechen gern nach. Der venezianische Senat brachte nicht selten die zur Deckung der Staats- und namentlich der Kriegsausgaben bestimmten Zwangsanleihen bei den jüdischen Gemeinden von Candia unter. Die zahlreiche jüdische Bevölkerung von Candia und Negroponte (Euböa) stand in lebhaftem Verkehr mit der Gemeinde von Rom und zählte in dieser Zeit einige bedeutende Schriftsteller (unten, § 61).

Im italienischen Binnenlande brachte der Aufstieg Venedigs den Juden wenig Erfreuliches. Die der Handelsrepublik benachbarte Universitätsstadt *Padua* beherbergte um die Mitte des XIV. Jahrhunderts eine ansehnliche jüdische Gemeinde. Unter dem tatkräftigen Schutze der Herrscher aus dem Hause Carrara vermochte sich die Gemeinde rasch zu entfalten. Viele jüdische Familien aus Rom und anderen Städten siedelten nach Padua über und bald standen hier Handel, Industrie und Kreditgeschäft in hoher Blüte. Als aber dann die Stadt in die Gewalt der venezianischen Republik geriet (1405), wurde die Lage der Juden von Padua ebenso unsicher wie in Venedig selbst. Mit einem Schlage wurden die Juden aus bodenständigen Stadtbewohnern zu Fremdlingen, die nur auf Grund einer besonderen „Condotta" die Gastfreundschaft genießen durften. Bei jeder Wiedererneuerung des Vertrages wurden an die Juden von dem ihnen das Wohnrecht „hochherzig" gewährenden Senat der Republik immer höhere Forderungen gestellt: man legte ihnen mit jedem Mal drückender werdende Steuern auf, engte ihre Handelsfreiheit ein, beschränkte ihr Recht, Immobilien zu erwerben u. dgl. m. Trotz der getroffenen Vereinbarungen kam es häufig zu Konflikten, insbesondere aus Anlaß des von den Juden betriebenen Kreditgeschäftes: die Stadtbehörden machten es den Juden zum Vorwurf, daß sie die gesetzlich festgelegte Höchstgrenze des Zinsfußes überschritten und sich für berechtigt hielten, die bei ihnen verpfändeten Immobilien, deren Erwerb

und Besitz ihnen untersagt war, im Verzugsfalle veräußern zu dürfen. Die Juden pflegten jedoch ihre Position keineswegs kampflos zu räumen. Als der Magistrat von Padua einst an den venezianischen Senat mit dem Ersuchen herantrat, gegen die „Übertreter des Gesetzes" Repressivmaßnahmen zu ergreifen, und der Senat sich bereit zeigte, dem zu entsprechen, gaben die Juden die Erklärung ab, daß sie unter solchen Umständen ihren Geschäften nicht nachzugehen vermöchten, und schlossen kurzerhand ihre Kreditkassen (1415). Ihre entschiedene Haltung bewog sogar einen Teil der christlichen Bevölkerung, sich für sie einzusetzen, so auch die Universitätsverwaltung, die in aller Form erklärte, daß die aus allen Ecken und Enden Europas nach Padua herbeiströmenden Studenten die Handels- und Kreditdienste der Juden in keiner Weise entbehren könnten. So mußte denn der Magistrat nachgeben, was ihn jedoch nicht daran hinderte, später, bei der Wiedererneuerung der „Condotten", neue Konflikte heraufzubeschwören. In der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts sollte sich die Lage der Juden von Padua unter Einwirkung der von den predigenden Mönchen, dem Schrecken aller italienischen Gemeinden, entfalteten judenfeindlichen Agitation noch erheblich ungünstiger gestalten.

Viel freundlicher als die Republik der Kaufleute behandelten die Juden die in den verschiedenen Städten Oberitaliens regierenden herzoglichen Häuser. In *Ferrara* waren es die Herzöge aus dem Hause d'Este, unter deren Schutze die jüdische Gemeinde in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts zu hoher Blüte gelangen konnte; die Machthaber waren hier stets darauf bedacht, unternehmungslustige Geschäftsleute in ihren Herrschaftsbereich zu ziehen und wußten auch persönlich die Dienste jüdischer Finanzmänner voll zu schätzen. Im Jahre 1448 erhielt der Herzog Leone d'Este von Papst Nikolaus V. die Sanktion zu einem mit den Juden geschlossenen Vertrage, demzufolge sie in Ferrara und seiner Umgebung sich niederlassen, Synagogen erbauen und das Bankgeschäft betreiben durften; als Grund hierfür wurde die Erwägung geltend gemacht, daß „die Einwohner jener Gebiete großen Schaden an ihrem Vermögen erleiden würden, falls es ihnen nicht mehr erlaubt sein sollte, von den Juden Geld zu leihen". Gleichzeitig untersagte der Papst den predigenden Mönchen und „Inquisitoren", auf eine jüdische Beschwerde hin, das Volk gegen die Juden aufzustacheln und den von den Christen mit ihnen ge-

pflegten geschäftlichen Verkehr irgendwie zu beeinträchtigen. Im Jahre 1473 erging ein Erlaß des Herzogs Ercole I., in dem er seine hohe Wertschätzung der von den jüdischen Banken trotz der beengenden kanonischen Vorschriften entfalteten Wirksamkeit zum Ausdruck brachte und den jüdischen Bankinhabern vorbehaltlos seinen Schutz zusicherte. Die sich in Ferrara nur wenig bemerkbar machende christliche Konkurrenz ließ einen um so weiteren Spielraum für den Unternehmungsgeist der Juden, die sich hier nicht nur im Bankgewerbe, sondern auch auf dem Gebiete des Handels und der Industrie mit bestem Erfolge betätigten. Dieselbe Exulantengruppe aus Spanien, die von den die jüdische Konkurrenz befürchtenden Judenhassern Genuas im Jahre 1493 so brutal abgewiesen worden war, fand in Ferrara überaus freundliche Aufnahme und genoß auf Verfügung des Herzogs Ercole uneingeschränkte Gewerbefreiheit, von der nicht einmal der Apothekerberuf ausgenommen wurde. Ebenso friedlich lebten die Juden im Herzogtum *Parma*, unter der Protektion der ersten Herrscher aus dem Hause Sforza. Eine der vom Magistrat von Parma bei der Übergabe der Stadt an den Herzog Francesco Sforza (1449) gestellten Bedingungen betraf die Unantastbarkeit der Rechte und Freiheiten der jüdischen Einwohnerschaft. Diese Bestimmung des Kapitulationsvertrages fand, ebenso wie der drei Jahre früher mit den Juden von Ferrara abgeschlossene Vertrag, die volle Zustimmung des Papstes Nikolaus V. (1451). Der Nachfolger des Francesco, Galeazzo Sforza, schaffte das Judenzeichen ab (1466) und trat energisch gegen die judenfeindliche Propaganda der Ordensbrüder auf.

Bezeichnend für den italienischen Krämergeist der Renaissancezeit ist die Stellung, die die Juden in *Florenz* innehatten, der Stadt der wohlhabenden, in Zünften zusammengeschlossenen christlichen Bank- und Kaufherren. Die von dem Bankierverbande festgesetzten Zinssätze waren hier so hoch, daß der kreditbedürftige kleine Mann sich in seiner Geldnot nicht zu helfen wußte, und so entschloß man sich in Florenz, zwecks Organisierung eines billigen Kleinkredites die Juden in die Stadt zu rufen. Im Jahre 1430 erließ die Signoria der Republik von Florenz ein Dekret, demzufolge es den Juden freistand, sich in der Stadt niederzulassen und das Kreditgeschäft unter der Bedingung zu betreiben, daß der Zinsgewinn 20 Prozent jährlich nicht übersteige. Das Dekret erklärte unumwunden: „Wir wollen die Juden zu dem Zwecke in unsere Stadt einführen (Judaeos in civitatem in-

troducere), auf daß die unbemittelten Leute von Florenz nicht durch die Last der ihnen von den (Zunft-) Wucherern aufgebürdeten Zinsen erdrückt werden". Zugleich glaubte aber die Signoria dem Wettbewerb der Juden im Handel einen Riegel vorschieben zu müssen und schränkte sie daher in bezug auf Wohnrecht und Gewerbefreiheit stark ein. Wie in der venezianischen Republik durften sich die Juden auch hier nur auf Grund von „Condotten" für eine bestimmte, zumeist zehnjährige Frist in der Stadt niederlassen, damit dem Magistrat stets die Möglichkeit offen bliebe, ihnen bei der Erneuerung des Vertrages noch drückendere Bedingungen aufzubürden oder, falls man ihrer Dienste nicht länger bedürfen sollte, sie ganz aus der Stadt zu weisen. In der prekären Lage der jüdischen Gemeinde von Florenz trat eine Wendung zum Besseren erst mit dem Aufstieg der liberalen Signori aus dem Hause Medici ein, der ruhmreichen Förderer der italienischen Renaissance, die seit dem Ausgang des XV. Jahrhunderts auch zu Gönnern der Juden geworden waren. Die junge Gemeinde von Florenz bildete eigentlich nur eine Abzweigung des alten jüdischen Zentrums von *Pisa*, der ehemaligen Küstenhauptstadt von Toskana, der nunmehr die Hegemonie durch Venedig entrissen worden war. Eine führende Stellung in der Pisaner Gemeinde nahm die Bankierfamilie *da Pisa* ein, der hochherzige Stifter und Mäzene entstammten (Jechiel da Pisa u. a.). Neben den Bankherren und sonstigen Unternehmern genossen in diesen Zentren der italienischen Renaissance viele Juden auch als Vertreter freier Berufe, namentlich als Ärzte, hohes Ansehen. Die Ärzte waren meist Zöglinge der medizinischen Hochschulen von Padua und Salerno, wo sie nicht selten auch unter Anleitung jüdischer Professoren studierten, und viele von ihnen erlangten als überragende Meister der Heilkunst in der jüdischen wie in der christlichen Welt größten Ruhm.

Eine unruhigere Zeit brach für die italienischen Juden in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts an. Die für dieses Jahrhundert bezeichnende Epidemie, die judenfeindliche Agitation der predigenden Mönche, hatte in Italien ein spezifisches Lokalkolorit. Durch die Fortschritte des italienischen „Humanismus" und durch die Wiedergeburt der antiken Kultur aufs schwerste beunruhigt, gaben sich hier die Kleriker alle Mühe, das Volk gegen die Un- und Andersgläubigen aufzustacheln, um so den Weg für die Reaktion zu bahnen. Schon in den ersten Jahrzehnten des XV. Jahrhunderts tauchten überall in

Italien dem Dominikaner- und Franziskanerorden angehörende Wanderprediger auf, in denen sich nach spanischem Vorbild Missionseifer mit Hetzsucht vereinigte. Auf die Beschwerden der jüdischen Gemeinden von Venezien, der Lombardei und Toskana hin versuchte zwar Papst Martin V. der verbrecherischen Agitation durch seine Bullen (aus den Jahren 1419—1429) Einhalt zu gebieten, doch ließen sich die Fanatiker dadurch in ihren Wühlereien nicht stören. Einer der eifrigsten unter ihnen war der später kanonisierte Franziskaner Bernhardin da Siena (gest. 1444), der in seinen Predigten vierzig Jahre lang unablässig gegen das Judentum wetterte. Die Beweisgründe, mit denen dieser Demagog die Volksmassen zu beeinflussen suchte, erinnern lebhaft an die Gedankengänge der neuzeitlichen Antisemiten in der „christlich-sozialen" Partei. Die Anhäufung von Reichtümern in den Händen Weniger sei, meinte er, schon an und für sich überaus schädlich, um wieviel gefährlicher also, wenn sich die Schätze in jüdischen Händen ansammelten; „denn in diesem Falle wirkt der dem unsauberen Kanal zugeführte Reichtum, sonst die natürliche Wärme des Staatsorganismus, auf diesen nicht erwärmend und erfrischend, sondern gleich einem Gifte, durch das er ganz mit Schwären bedeckt wird". Die sich bereichernden Juden gingen, so behauptete er weiter, in heimtückischer Weise auf die Unterjochung der christlichen Welt aus und schreckten in ihrer verbrecherischen Gesinnung nicht einmal vor der physischen Ausrottung der Christen zurück: „Nachdem sich die Juden von der Zwecklosigkeit ihrer Anschläge auf das geistige Gut der Christen überzeugt haben, vergreifen sie sich nunmehr an ihren materiellen Gütern und ruinieren das Land durch Wucher. Aber nicht genug damit, daß sie den Christen ihren Besitz wegnehmen, berauben sie sie durch ihre von den Gesetzen unserer Religion untersagte ärztliche Behandlung auch ihrer Gesundheit und ihres irdischen Lebens". Wenn die Bereicherung der christlichen Wucherer wenigstens nicht als widernatürlich zu betrachten sei, so sei hingegen die Bereicherung der Juden schon aus dem Grunde allem Rechte zuwider, weil „ein Sklave nicht Eigentum besitzen kann". Hieraus ergab sich unmittelbar, daß der gesamte Besitz der Juden von Rechts wegen ihren Herren, den Christen, gehöre, und daß die Judenhetze nichts als der gesetzmäßige Weg zur Enteignung dieses Besitzes zugunsten seiner legitimen Eigentümer sei. Damit aber die „Knechtung" der Juden aller Welt stets gegenwärtig bleibe, sei es

vonnöten, alle einschlägigen kanonischen Vorschriften, namentlich die über das jüdische Sonderzeichen strengstens zu befolgen. Um so größer war die Betrübnis des Bernhardin, daß diese letzte, ihm so wichtig erscheinende Regel in Padua, Verona und manchen anderen Städten unbeachtet blieb.

Im Gegensatz zu den Predigten des Bernhardin von Siena war denjenigen seines Ordensbruders Bernhardin da Feltre (gest. 1494) ein großer praktischer Erfolg beschieden. Der zweite Bernhardin verstand es noch viel besser als der erste, für seine judenfeindlichen Ziele den „christlichen Sozialismus" als Deckmantel zu gebrauchen. In einer Zeit, da die Kaufleute von Venedig und anderen Städten ihre Krämerinteressen durch religiösen Eifer zu bemänteln suchten, hatte ein Mönch allen Grund, seinen religiösen Fanatismus durch Motive wirtschaftlicher Art zu verschleiern. So ging denn Bernhardin da Feltre in seinen Agitationsreden mit Ungestüm gegen die jüdischen Kapitalisten los, denen er alle Schuld an dem Elend der christlichen Volksmassen in die Schuhe schob: „Wie sollte ich — so rief der hetzerische Bettelbruder aus —, der ich von Almosen lebe und mich vom Brote der Armut ernähre, beim Anblick der am Marke der armseligen Christen zehrenden Juden gleich einem stummen Hunde das Bellen unterlassen! Erschallt denn dieses Gebell nicht um des Namens Christi willen?" Und der Wachthund der Kirche „bellte" nun allerorten, wo bedeutendere jüdische Gemeinden bestanden, aus Leibeskräften los, wirkte aufreizend auf die Träger der Macht und peitschte die Leidenschaften des Pöbels gegen einzelne Juden oder ganze Gruppen auf. Unter dem Einfluß der zündenden Reden des Fanatikers entschlossen sich die Magistrate von Ravenna und einigen anderen der Republik von Venedig einverleibten Städten, die jüdische Einwohnerschaft zu vertreiben, und warteten nur auf eine diesbezügliche Sanktion des Senates. Wiewohl dieser für solche Gewaltmaßnahmen nicht leicht zu haben war, gelang es den Fanatikern dennoch, die Juden in einer Reihe von Orten (Brescia, Vicenza, Bergamo und Treviso) in den Jahren 1463—1473 aus der Stadt zu vertreiben. In Florenz schlug jedoch die Signoria einen ganz entgegengesetzten Weg ein: statt die Juden auszuweisen, ließ sie den Hetzer selbst, dessen Agitation hier beinahe zu einem Judenmassaker geführt hätte, hinausbefördern (1488). In dem von Bernhardin und seinen Mitstreitern aufgestellten Programm gab es jedoch einen Punkt, dessen Durch-

führung auch den den Juden Wohlgesinnten ratsam erscheinen mußte; es war dies der Vorschlag, zwecks Zurückdrängung der jüdischen Geldgeber überall öffentliche Kreditkassen oder Lombarde (Monte di Pietà) ins Leben zu rufen, die gegen Unterpfand billigen Kredit gewähren sollten. An vielen Orten gelang es auch in der Tat gar bald, solche Lombardinstitute in Funktion treten zu lassen. Für die hetzenden Mönche war dies alles indessen nur ein Anlaß zur Entfesselung des religiösen Hasses gegen die Juden, um dadurch nach spanischem Vorbild entweder ihre restlose Vertreibung aus dem Lande oder ihre gewaltsame Taufe zu erzwingen. Im Dienste dieses hehren Zieles begnügte sich der Cerberus der Kirche, Bernhardin da Feltre, nicht allein damit, sein überlautes Gebell im ganzen Lande ertönen zu lassen, sondern gab den von ihm verfolgten Juden auch seine scharfen Zähne in empfindlichster Weise zu spüren. Zwar gelang es ihm nicht, in Italien antijüdische Straßenexzesse hervorzurufen, doch vermochte er sich dadurch schadlos zu halten, daß er einen ungeheuerlichen Ritualmordprozeß inszenierte, von dessen Widerhall die ganze Welt erfüllt werden sollte.

In der jenseits der Grenze der venezianischen Republik gelegenen Stadt *Trient* bestand unter der Obhut der einen Teil von Tirol beherrschenden niederösterreichischen Herzöge eine fest zusammenhaltende und ein friedliches Dasein führende jüdische Gemeinde. Von dem auch bei der nichtjüdischen Bevölkerung hochangesehenen Arzte *Tobias* würdig vertreten, lebte sie in ungetrübtem Einvernehmen mit ihrer christlichen Umwelt. Friede und Eintracht sollten jedoch ein jähes Ende nehmen, als Bernhardin da Feltre in der stillen Stadt eingetroffen war. Zum Prior des Franziskanerklosters von Trient ernannt, begann der Fanatiker ohne Säumen eine Agitation gegen die jüdische Ortsgemeinde. Nach einer seiner Predigten vor dem Osterfest wurde der Mönch darauf verwiesen, daß er ohne zureichenden Grund alle Juden ausnahmslos in Grund und Boden verdamme, da es unter ihnen gar viele ehrenwerte Männer gebe, wie z. B. den allgemein beliebten Arzt Tobias. Der Prediger erwiderte indessen voll Zorn: „Wenn ihr nur wüßtet, wieviel Böses euch diese guten Menschen zufügen: kaum wird das Osterfest des Herrn um sein, als sie euch schon den Beweis ihrer Güte in die Hand geben werden". Der Mann, der dies gesprochen, unterließ nichts, um seine Prophezeiung auch voll in Erfüllung gehen zu lassen.

Am 23. März 1475, am Gründonnerstag und zugleich am ersten Tage des jüdischen Passah verschwand in Trient ein christlicher Knabe mit Namen Simon, der dreijährige Sohn eines Gerbers. Der Ortsbischof Hinderbach, ein Gesinnungsgenosse des Bernhardin, versäumte nicht zu erklären, daß dies „das Werk der Feinde der christlichen Religion" sei, worauf der Podesta (Stadthauptmann) alle jüdischen Häuser durchsuchen ließ. Die Durchsuchung verlief jedoch ergebnislos und erst drei Tage später wurde die Kinderleiche durch „Zufall" in einem an dem Hofe des Juden Samuel vorbeifließenden Bache entdeckt. Wiewohl der Hausbesitzer selbst sowie der Gemeindevertreter Tobias den grausigen Fund den Behörden unverzüglich angezeigt hatten, wurden sie zusammen mit noch fünf anderen jüdischen Notabeln wegen angeblichen Mordverdachtes verhaftet. Als man die Häftlinge an die Leiche führte, geschah ein „Wunder": ganz wie es der Volksaberglaube von der Konfrontation des Mörders mit seinem Opfer erwartete, begannen die Wunden plötzlich zu bluten. Dies genügte, um die Angeklagten einem Inquisitionsverhör zu unterziehen. Die Verhafteten brachten einstimmig ihre Überzeugung zum Ausdruck, daß die Leiche Samuel von einem christlichen Nachbarn, der ihm wegen eines verlorenen Prozesses Rache geschworen hatte, zugeworfen worden sei. Diese durchaus einleuchtende Erklärung stellte jedoch die Inquisitionsrichter nicht zufrieden; der in Haft genommene Nachbar des Samuel wurde nach einem oberflächlichen Verhör wieder entlassen, während man die Juden der Tortur unterzog. Fünfzehn lange Tage hatten Samuel und die anderen Verhafteten die schrecklichsten Qualen zu erdulden: man spannte sie auf das Foltergerüst, zermalmte ihnen die Knochen, brannte sie mit glühendem Eisen, und sobald sie in Ohnmacht fielen, brachte man die Gefolterten wieder zum Bewußtsein, um sie von neuem den Martern preiszugeben. In der Furcht, daß die Henkersknechte ihm auf diese Weise schließlich ein Geständnis abzwingen würden, gab der Hauptangeklagte Samuel vor den Richtern die Erklärung ab, daß, wenn er das Verbrechen auf der Folterbank eingestehen sollte, dies „nichts als Lüge" sein würde. Nichtsdestoweniger scheuten sich die Richter nicht, das von dem völlig entkräfteten Märtyrer abgelegte Geständnis, in dem er den ihm suggerierten, ganz offenkundigen Unsinn wiederholte, er hätte zusammen mit noch acht anderen Juden den Mord „zwecks Schändung Christi" begangen, als lückenlosen und unumstößlichen

Beweis anzusehen. In derselben Weise wurde die Schuld des Arztes Tobias sowie der übrigen, zusammen mit ihm und auch später verhafteten Gemeindemitglieder „erwiesen". Im Juni wurden sechs von ihnen bei lebendigem Leibe auf dem Scheiterhaufen verbrannt; zwei von den Angeklagten ließen sich durch die Verheißung einer weniger qualvollen Hinrichtungsart zur Taufe bewegen und wurden zur Enthauptung „begnadigt", während der achtzigjährige Greis Moses im Kerker tot aufgefunden und als Leiche verbrannt wurde. Das Vermögen der Angeklagten wurde eingezogen.

Mittlerweile unterließen es die Mönche nicht, aus der Geschichte des angeblichen Märtyrers ein gewinnbringendes Geschäft zu machen: sie ließen die Leiche des Simon einbalsamieren und sprachen das dreijährige Kind heilig. Man setzte Gerüchte über die von den Gebeinen des Simon gewirkten Wunder in Umlauf, und die Glaubensseligen strömten in Scharen nach Trient zur Anbetung der heilspendenden Reliquie herbei. Über der Judenheit Italiens zogen sich schwere Wolken zusammen. Der Doge von Venedig, Mocenigo, wies die Behörden von Padua und Friaul an, Maßnahmen zum Schutze der Juden zu ergreifen, die wegen der ihrem Leben und Besitz drohenden Gefahren sich nicht vom Platze zu rühren wagten. In seinem Dekret betonte der Doge, daß die ganze Ritualmordaffäre durch die Agitation der „Prediger" angezettelt worden sei, und sprach seine feste Überzeugung aus, daß die Lügenhaftigkeit der Anschuldigung bald klar zutage treten würde. Der Papst Sixtus IV. ließ seinerseits, wohl auf die Beschwerden der römischen Juden hin, an den Bischof von Trient Hinderbach den Befehl ergehen, das noch immer schwebende Ermittlungsverfahren einzustellen, und beauftragte einen anderen Bischof als Sonderkommissar mit der allseitigen Aufklärung der ganzen Angelegenheit. Im Oktober 1475 wandte sich der Papst an alle italienischen Herrscher mit einer Enzyklika, in der er sie aufforderte, angesichts der durch Predigten, Schilderungen und bildliche Darstellungen verbreiteten Mär von den an der Leiche des angeblichen „heiligen Märtyrers" sich ereignenden Wundern die Juden vor den ihnen dadurch drohenden Gefahren tatkräftig in Schutz zu nehmen. Inzwischen wurde durch die von dem päpstlichen Kommissar neu eingeleitete Untersuchung festgestellt, daß die Leiche des Simon böswilligerweise zu dem jüdischen Hofbesitzer geschleppt worden war, daß die von der Leiche gewirkten Wunder keineswegs erwiesen, daß

die Aussagen der Angeklagten ihnen durch die Tortur abgezwungen und daß es gerade die wohlhabendsten Juden gewesen waren, die zwecks Einziehung ihres Vermögens unter Anklage gestellt worden seien. Hierauf verlangte der Kommissar, daß der Bischof Hinderbach und der Podesta von Trient das gerichtliche Verfahren gegen die noch im Kerker schmachtenden und ihrer Hinrichtung entgegensehenden Juden unverzüglich niederschlügen. Hinderbach begegnete jedoch dieser Forderung mit einem Rundschreiben, in dem er sich und die Inquisitoren zu rechtfertigen suchte und Andeutungen über die Bestechlichkeit (corrupta inquisitio) des sich für die Juden einsetzenden päpstlichen Bevollmächtigten machte. So setzten denn die Henker ungeachtet der von dem Kommissar erhobenen Proteste ihr blutiges Werk weiter fort und gaben noch vier Juden dem Tode preis (Dezember 1475 bis Januar 1476).

Nach Rom zurückgekehrt, erstattete der bischöfliche Kommissar dem Papste ausführlichen Bericht über das aller Gerechtigkeit hohnsprechende Verfahren von Trient, ferner darüber, daß das Gericht die Ermittlungen gegen die tatsächlich des Verbrechens schuldigen Christen eingestellt hätte, um die Untersuchung nur aus Haß gegen die Juden und zwecks Einziehung ihres Vermögens zugunsten des Bischofs gegen völlig Schuldlose zu lenken. Die Kurie sah sich nunmehr vor zwei einander widersprechende Untersuchungsergebnisse gestellt, und so mußte zur endgültigen Entscheidung der Frage eine neue Revision angeordnet werden, mit der Sixtus IV. eine aus sechs Kardinälen bestehende Kommission betraute (April 1476). Indessen sollte in der von den gehässigen Eiferern der Kirche so arg verwirrten Sache die Wahrheit nicht mehr zu ihrem Rechte kommen. Die Kommission wählte nämlich zu ihrem Berichterstatter gerade einen vertrauten Freund des Bernhardin da Feltre, wodurch der Ausgang der Revision im voraus entschieden war. Das verbrecherische Treiben der Urheber des Prozesses kam nicht ans Tageslicht. Nach geraumer Zeit erklärte Sixtus IV., daß das Gerichtsverfahren in der Sache von Trient formell einwandfrei durchgeführt worden sei (processum ipsum recte factum), untersagte jedoch zugleich, die Juden weiter zu behelligen und die ihnen eingeräumten Rechte zu schmälern. Trotzdem wurden die Juden aus dem zu einem Wallfahrtsort für die abergläubischen Christen gewordenen Trient restlos ausgewiesen. Die an dem „heiligen" Särglein der Zeichen und Wunder

harrenden Pilger brachten den Mönchen immensen Gewinn ein. Trotzdem war Sixtus IV. nicht dazu zu bewegen, Simon als heiligen Märtyrer zu kanonisieren, und es vergingen volle hundert Jahre, bis man in Rom dem Volksaberglauben Genüge tat: erst Gregor XIII. gab seine Zustimmung dazu, daß „Simon Tridentinus" als ein zur „Schändung Christi" hingemordeter Märtyrer verehrt werde.

So zeigten sich am heiteren Himmel der italienischen Renaissance plötzlich die düsteren Schatten der Nachzüglerin des Mittelalters, der Inquisition, die zugleich Vorboten der hundert Jahre später die Renaissanceepoche ablösenden Periode der katholischen Reaktion waren.

§ 60. Süditalien. Die Vertreibung aus Sizilien

Ein von dem übrigen Italien abgesondertes Dasein führte der sich in seiner politischen und wirtschaftlichen Verfassung von dem Norden stark unterscheidende italienische Süden. Süditalien war in jener Epoche zwischen zwei Dynastien aufgeteilt: einer französischen und einer spanischen. Während das Königreich Neapel unter der Gewalt der Herrscher aus dem Hause Anjou stand, die zugleich die Grafen der Provence waren, wurde Sizilien von den Königen Aragoniens regiert (oben, § 36). Über die Geschicke der neapolitanischen Juden im XIV. und XV. Jahrhundert haben sich nur sehr spärliche Nachrichten erhalten. Die ersten Könige aus dem Hause Anjou machten zwar den Versuch, die Gepflogenheiten der „allerchristlichsten" französischen Herrscher auch nach dem italienischen Süden zu verpflanzen, doch vermochte die kirchliche Politik auf diesem Boden kaum je Wurzel zu fassen. Der König Robert von Anjou (1309—1343), ein Förderer der Aufklärung, der in Neapel die Zeiten des Kaisers Friedrich II. neu erstehen ließ, wandte sich von dieser Politik bald ab. Gleich Friedrich umgab er sich mit Gelehrten und Dichtern, unter denen auch aus Rom und der Provence stammende jüdische Schriftsteller vertreten waren (unten, § 61). Die gegen Ende des XIV. Jahrhunderts erfolgte Ausweisung der Juden aus dem größten Teil der Provence trieb wohl viele von den Emigranten nach dem Königreich Neapel, indessen ist uns über die Rückwirkung dieser Zuwanderung auf das innere Leben der dortigen jüdischen Gemeinden nichts bekannt. Der Schwerpunkt der süditalienischen Judenheit lag übrigens um jene Zeit nicht hier, sondern in *Sizilien*, wo sich da-

mals große Massen von Juden angesammelt hatten, die mit allen Häfen des Mittelmeeres und namentlich mit der afrikanischen Küste in lebhaftestem Handelsverkehr standen. Sowohl ihrer Zahl wie auch ihrer wirtschaftlichen Bedeutung nach nahmen die Juden unter der buntscheckigen christlich-muselmanischen Inselbevölkerung, die sich aus Griechen, Italienern, Spaniern und Mauren zusammensetzte, eine hervorragende Stellung ein. Die öffentlich-rechtlichen Verhältnisse der jüdischen Gemeinden in den Städten des aragonischen Sizilien: in Palermo, Messina, Catania, Syrakus, Marsala usw., kamen denen der Gemeinden des spanischen Mutterlandes, etwa Saragossa oder Barcelona, überaus nahe, wiewohl sie auch manche in der politischen Vergangenheit Siziliens wurzelnde Eigenheiten aufzuweisen hatten.

Im jüdischen Sizilien des XIV. und XV. Jahrhunderts tritt uns nämlich eine Kombination zweier verschiedener Systeme entgegen: des hier seinerzeit vom deutschen Kaiser Friedrich II. von Hohenstaufen (oben, § 28) eingeführten Systems der Kammerknechtschaft und des aragonischen Systems Jakobs I. und seiner Nachfolger, die die jüdischen Gemeinden gleichsam in königliche Finanzämter verwandelten (oben, § 10). Einerseits wird hier in der amtlichen Sprache, wie die aus beiden Jahrhunderten stammenden Urkunden bezeugen, nach wie vor die altüberkommene reichsdeutsche Wendung „Knechte der königlichen Kammer" (servi regiae camerae) beibehalten, andererseits stehen die aragonischen Könige oder Vizekönige mit den jüdischen Gemeinden in lebhaftem Briefwechsel über Steuerwesen, Vorschüsse, Rückstände und Anleihen. Die Beziehungen zwischen der obersten Staatsgewalt und der Judenheit sind von dem patriarchalischen Verhältnis bestimmt, wie es etwa zwischen einem Vormund und den von ihm Bevormundeten besteht. Im Jahre 1310 erließ freilich der aragonische König Friedrich III. für die Juden Siziliens ein Statut, in dem die kirchlichen Kanons volle Berücksichtigung fanden: es wurde ihnen verboten, christliche Sklaven zu besitzen, mit Christen von Haus zu Haus zu verkehren, öffentliche Ämter zu bekleiden sowie Christen ärztlich zu behandeln. Durch das gleiche Gesetz wurden ähnliche Rechtsbeschränkungen für die „Sarazenen", die sizilianischen Mauren, festgesetzt, denen zugleich auch noch das Tragen eines Abzeichens an der Brust in der Art des Judenzeichens zur Pflicht gemacht wurde. Die zum Christentum Übertretenden durften nicht durch den Schmähnamen „Hundsrenegaten" (canes rene-

gatos) verächtlich gemacht werden, wie es hauptsächlich bei den Juden ihren Abtrünnigen gegenüber Brauch gewesen sein soll, wobei auf die Übertretung all dieser Verbote schwere Strafen standen. Indessen werden diese Vorschriften wohl kaum jemals angewendet worden sein, da sonst der König selbst als erster der Strafe hätte verfallen müssen: ließ er sich doch, nicht anders als der Papst in Rom, gern von jüdischen Ärzten behandeln. Auch in der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts nahmen die Könige keinen Anstand, jüdischen Ärzten die Genehmigung zur Ausübung ihres Berufes „in ganz Sizilien" (per totam Siciliam) zu erteilen. Die Gebieter Siziliens sahen sich überhaupt nur zu oft in der Lage, zwischen den Forderungen der Kirche und den Interessen des Staates geschickt lavieren zu müssen. Soweit das Ansehen der herrschenden Kirche in Frage kam, mußten allerdings der Geistlichkeit gewisse Zugeständnisse gemacht werden: so wurde es den Juden untersagt, die Synagogen in auffälliger Weise zu schmücken und ihre Kuppeln höher als die der Kirchen ragen zu lassen, ferner waren sie verpflichtet, den Missionspredigten beizuwohnen, wobei sie nicht selten Beleidigungen von seiten der frommen Kirchenbesucher ausgesetzt waren. Gleichzeitig unterließen es jedoch die Könige sowie ihre Statthalter auf der Insel, die Vizekönige, nicht, die Juden im Falle drohender Massenausschreitungen kraftvoll in Schutz zu nehmen. Solche Ausschreitungen waren meist in der Karwoche an der Tagesordnung, wenn die kirchlichen Vorführungen der Passionsgeschichte die Leidenschaften der katholischen Menge bis zum Weißglühen zu erhitzen pflegten. Im Frühjahr 1339 kam es in der Inselhauptstadt Palermo zu Massenüberfällen auf die jüdischen Häuser, worauf König Pedro II. ein Dekret über die rücksichtslose Unterdrückung aller künftigen Exzesse solcher Art ergehen ließ.

Besonders scharf hatte die königliche Gewalt die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung nach den Ereignissen des Jahres 1391 zu überwachen, als der Kirchenterror vom Festlande, von Spanien her, auch auf Sizilien übergriff. Schon im Jahre 1392 kam es in dem Flecken Monte San-Giuliano zu einer von gewaltsamen Taufen begleiteten Judenhetze, wobei sich auch die anderen Städte von der Propaganda des Terrors aufs schwerste bedroht sahen. Auf die von den jüdischen Gemeinden von Palermo und anderen Orten erhobenen Beschwerden hin erließ der Statthalter von Sizilien, Martin, eine Reihe

von den Schutz der jüdischen Bevölkerung bezweckenden Verordnungen, die die Unzulässigkeit der Zwangstaufen aufs eindringlichste einschärften, doch brachte er nicht den Mut auf, den bereits Getauften die Rückkehr zum Judentum zu gestatten. Als der Bischof einer der Diözesen gegen die vom Christentum wieder abgefallenen Konvertiten den Arm der weltlichen Gewalt (brachium saeculare) anrief, glaubte Martin seinen Beistand nicht vorenthalten zu können. Einerseits dem Drucke von seiten der katholischen Geistlichkeit ausgesetzt, andererseits von der Anziehungskraft des für jede Vergünstigung gezahlten jüdischen Geldes beeinflußt, fielen eben die Entschlüsse der Regierung, wie dies aus den von ihr erlassenen Dekreten zu ersehen ist, bald nach der einen, bald nach der anderen Seite. So machte z. B. König Alfons V. im Jahre 1428 den sizilianischen Juden zur Pflicht, die Missionspredigten des Mönches Matteo von Girgenti anzuhören, um schon zwei Jahre später, als die Juden durch ihre Abordnung den König darum angingen, ihnen diese Komödie, die nicht selten in eine Tragödie ausklang, zu erlassen, seinen Befehl, allerdings nicht ohne Entgelt, wieder rückgängig zu machen. Die aragonischen Gebieter hätten ohne die bei den Juden erhobenen hohen Steuern, wie die „Gabella" (die bei Familienzuwachs, Eheschließung sowie bei Abschluß von Handelsgeschäften gezahlten Abgaben), die „Gesia" (Kopfsteuer) u. dgl. m., ihre Herrschaft über die Insel auch wohl kaum aufrechterhalten können. Darum ist es nur zu verständlich, daß Alfons die Juden Siziliens mit aller Kraft an die Insel fesseln und trotz ihrer großen Zahl auf keinen einzigen von ihnen verzichten wollte: als im Jahre 1455 eine Gruppe von Juden aus Palermo, Messina und Catania Anstalten traf, nach Jerusalem auszuwandern, wurde sie angehalten und wegen des Versuches, dem Staate Geld zu entziehen, d. h. die königlichen Einkünfte zu verringern, streng zur Verantwortung gezogen.

Ungeachtet all dieser mittelalterlichen Gepflogenheiten war die Lage der sizilianischen Juden unvergleichlich besser als die ihrer Brüder in den anderen Ländern Westeuropas. Sie waren in ihrer wirtschaftlichen Tätigkeit nach wie vor nicht auf einzelne festumrissene Erwerbszweige, geschweige denn ausschließlich auf den Geldhandel beschränkt, sondern übten hier die verschiedensten Handwerke aus, betätigten sich in der Landwirtschaft, namentlich im Gartenbau und in der Seidenzucht, befaßten sich mit der Ein- und Ausfuhr von Wa-

ren und traten auch im Binnenhandel nicht selten als Großkaufleute auf. An manchen Orten (so in Syrakus) waren es die jüdischen Gemeinden selbst, die ihren Mitgliedern das Ausleihen von Geld gegen Zinsen ausdrücklich untersagten. Die Insel beherbergte nicht weniger als dreißig jüdische Gemeinden (nach anderen Angaben sogar zweiundfünfzig), und die Gesamtzahl der hier lebenden Juden belief sich gegen Ende des XV. Jahrhunderts auf etwa hunderttausend. Die sich selbst verwaltenden Gemeinden (Universita, Judeca, Kahal) besaßen ein allen gemeinsames Statut, das wohl auf einem Gemeindevertretertag ausgearbeitet worden ist. In Palermo, Messina, Syrakus und in anderen bedeutenderen Städten war der jüdische Gemeinderat dem Stadtrate ebenbürtig und ihre gegenseitigen Beziehungen pflegten durch besondere Vereinbarungen geregelt zu werden. Der Gemeinderat setzte sich aus folgenden Amtspersonen zusammen: den „Häuptern" oder Vorstandsmitgliedern (proti, das hebräische „Roschim"), den „Erwählten" (electi, „Berurim"), den Ältesten (majoranti), Revisoren und Steuereinnehmern. Dem Rate stand ein Gerichtskollegium zur Seite, das sich aus Rabbinern und „Dajanim" zusammensetzte. Zu Beginn des XV. Jahrhunderts riefen die aragonischen Herrscher in Palermo auch noch das Amt eines Hauptdajan oder offiziellen Rabbiners ins Leben, der als Vermittler zwischen Gemeinden und Regierung fungieren sollte; die Juden erblickten jedoch in dieser Neuerung eine Schmälerung ihrer Autonomie, und nach langen Bemühungen gelang es ihnen, ebenso wie um die gleiche Zeit in Deutschland (oben, § 48), sich das offizielle Rabbinat vom Halse zu schaffen. In den sechziger Jahren des XV. Jahrhunderts trat das Bestreben zutage, die Gemeinden zu einem Verband mit einem ständigen Zentralorgan in der Form eines „jüdischen Parlaments" zusammenzuschließen sowie eine Hochschule für die jüdische Jugend nach dem Vorbild der damaligen christlichen Universitäten zu gründen. Der eine wie der andere Plan fand bei der Regierung vollen Anklang, doch werden sie wohl kaum zur Ausführung gekommen sein, da gar bald die verhängnisvolle Regierungszeit Ferdinands des Katholischen anbrach. Unter Ferdinand war das jüdische Parlament nur ein einziges Mal, im Jahre 1489, zusammengetreten, als die Regierung große Geldmittel für den Krieg gegen Granada benötigte. Die Abgeordneten, je zwei aus jeder Gemeinde, versammelten sich in Palermo, besprachen sich über die laufenden Angelegenheiten und überreichten

dem Vizekönig zusammen mit einer ansehnlichen Spende für „das Unternehmen gegen Granada" die von ihnen angenommenen Entschließungen. Der König erteilte den Parlamentsbeschlüssen sein Placet, bestätigte die Vorrechte der jüdischen Gemeinden und gelobte, sie vor den damals auf Sizilien sich häufenden Überfällen des Pöbels in Schutz nehmen zu wollen. Es war dies im Januar 1490, und schon zwei Jahre später sollte es der König selbst sein, der auf die gesamte jüdische Bevölkerung einen jähen Überfall unternahm.

Das verhängnisvolle Dekret vom März 1492 über die Vertreibung der Juden aus Spanien und „seinen Besitzungen" erstreckte sich nämlich auch auf Sizilien. Während jedoch in Spanien die jüdische wie die christliche Welt durch die vorhergehende Bewegung gegen die Marranen und durch das Wüten der Inquisition auf diesen Akt wenigstens vorbereitet war, schlug das Ausweisungsedikt in Sizilien gleich einem Blitze aus heiterem Himmel ein. Es bedeutete für das Land keine Kleinigkeit, sich einer so wichtigen wirtschaftlichen Kraft, wie es die hunderttausendköpfige jüdische Bevölkerung war, plötzlich beraubt zu sehen. Die christlichen Inselbewohner waren aufs schwerste beunruhigt. So wandte sich denn eine Abordnung der höchsten Staatsbeamten Siziliens an den Vizekönig mit der Bitte, Ferdinand zur Aufhebung des Ediktes zu bewegen und, falls sich dies unmöglich erweisen sollte, wenigstens den Aufschub der Ausweisung zu erwirken (20. Juni). „Wir erachten es als unsere Pflicht — so hieß es in der von ihnen überreichten Petition[1]) —, dem König um des Staatswohles willen unverhohlen die Wahrheit zu sagen. Wenn die Ansicht, daß das Weilen der Juden in der Mitte der Christen den katholischen Glauben gefährde, zuträfe, so würden wir selbst als erste beim König nicht nur die Ausweisung der Juden, sondern sogar deren Verbrennung bei lebendigem Leibe anregen. Diese Behauptung entspricht jedoch nicht der Wahrheit. Weit davon entfernt, die Christen zu ihrem Glauben verführen zu wollen, sind es vielmehr die Juden, die zuweilen zu unserem Glauben übertreten. Daneben wären auch die dem Staate durch die Vertreibung entstehenden unermeßlichen Verluste in Erwägung zu ziehen. Würde doch auf diese Weise

[1]) Der Inhalt des weitläufigen, die soziale Stellung der Juden in Sizilien hell beleuchtenden Dokumentes ist hier mit bedeutenden Kürzungen wiedergegeben. Das Schriftstück ist in extenso bei Lagumina, Codice etc. III, S. 45—51, zu finden (s. Bibliographie).

außer den von den Juden an den Staatsschatz entrichteten Steuern und Gebühren auch die von ihnen für ihren Unterhalt verbrauchte Summe, etwa eine Million Florin, dem Lande entzogen werden. Überdies müßten die von den Juden in ihren Handelsgeschäften mit Christen eingegangenen Verpflichtungen uneingelöst bleiben. Und noch andere Übel würden die unausbleibliche Folge der angeordneten Maßnahme sein: fast alle Handwerker in unserem Lande sind Juden; sollten sie nun alle zur festgesetzten Frist (binnen drei Monaten) Sizilien verlassen, so würden die Christen vieler Arbeitskräfte verlustig gehen, die Metallgeschirr, Eisengeräte, so namentlich Hufeisen, Ackerbaugeräte und alles für den Schiffbau Unentbehrliche produzieren. Es würde uns nicht so bald gelingen, sie durch Christen zu ersetzen; die wenigen aber, die aufzutreiben wären, würden einen unvergleichlich höheren Arbeitslohn verlangen. So würde denn die Durchführung des ergangenen Befehls den Mangel an den allernotwendigsten Bedarfsartikeln zur Folge haben. Besonders schwer würde sich aber das Fehlen der jüdischen Bevölkerung in jener Notlage bemerkbar machen, die im Falle eines Überfalles von seiten der Türken eintreten müßte. Obschon die Juden im Kriegshandwerk nicht ausgebildet sind, verstehen sie sich doch sehr wohl auf die für den Krieg unentbehrlichen Hilfsarbeiten: auf Straßen- und Wegebau, Schanzarbeiten und Befestigung der Mauern. Schließlich ist nicht außer acht zu lassen, daß die Zahl der reichen Juden nur gering ist und daß es unter ihnen nicht einmal viel Leute mit leidlichem Auskommen gibt, daß vielmehr die große Masse völlig unbemittelt ist und daher im Falle einer forcierten Ausweisung unweigerlich dem Hungertode preisgegeben wäre".

Ein ähnliches Protestschreiben wurde dem Vizekönig von der Stadt Palermo überreicht (11. Juli). Es hieß darin, daß die „glückliche Stadt Palermo" völlig ruiniert werden würde, falls die mit der christlichen Bevölkerung auf dem Gebiete des Handels und des Kreditgeschäftes in engster Verbindung stehenden Juden die Stadt binnen drei Monaten, wie vorgeschrieben, verlassen müßten. Alle Warnungen blieben indessen ungehört. Die Vertreibung der Juden aus allen spanischen Besitzungen galt Ferdinand und Isabella nach der Eroberung von Granada als die Erfüllung eines heiligen Gelübdes, und so konnte von der Aufhebung des Ediktes keine Rede sein. Der katholische Gott wollte nach der Meinung des Königspaares auf das Dankopfer,

auf die Opferung von zweihunderttausend spanischen und hunderttausend sizilianischen Juden, nicht verzichten. Die einzige zugestandene Erleichterung war die Verlängerung der Gnadenfrist bis zum Dezember 1492. Gegen Ausgang des Jahres verließen alle Juden mit Ausnahme der zum Christentum Übergetretenen die Insel; es war ihnen gestattet, nur das Allernotwendigste mit sich auf den Weg zu nehmen, während ihr sonstiger Besitz dem Reichsschatz zufiel. Die Vertriebenen begaben sich zunächst nach Neapel, Apulien und Kalabrien. Als aber diese Gebiete bald darauf von dem vereinigten spanisch-französischen Heere überflutet wurden und im Jahre 1505 auch Neapel den Spaniern in die Hände fiel, sahen sich die Auswanderer genötigt, sich von dem süditalienischen Boden endgültig loszureißen. Ein Teil von ihnen zog nach dem Norden, andere wieder wandten sich nach der Balkanhalbinsel, nach dem neuerblühten Türkenreiche. Sie begründeten in Konstantinopel, Saloniki, Adrianopel, Patras, Larissa und anderen Städten mit vorwiegend griechischer Bevölkerung, die sie schon aus ihrer Heimat gut kannten, bedeutende, festgefügte Gemeinden. So brachte auch Italien dem an der Grenzscheide der Neuzeit wütenden Moloch ein ansehnliches Opfer dar: das ihm zu Ehren zerstörte uralte sizilianische Diasporazentrum sollte bis ins XIX. Jahrhundert hinein in Schutt und Asche liegen.

§ 61. Das jüdische Schrifttum in der Epoche der italienischen Renaissance

Zugleich mit den ersten Anfängen der italienischen literarischen Renaissance erlebte in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts auch das jüdische Schrifttum in Italien eine Zeit der Wiedergeburt. Diese Wiedergeburt war das Ergebnis einer zwiefachen Beeinflussung, die zum Teil vom italienischen Lande selbst, zum Teil von der Provence ausging. Einerseits stand nämlich das geistige Leben der italienischen Judenheit unter der Einwirkung neu zuströmender literarischer Schaffenskräfte aus der französischen Provence, von wo aus seit der im Jahre 1306 erfolgten Vertreibung eine ununterbrochene Auswandererbewegung nach Italien im Gange war; andererseits machte sich aber auch der frische Luftzug des Zeitalters eines Dante, Petrarca und Boccacio, der atmosphärische Druck der freien Gedankenströmungen bemerkbar, denen sogar die Mauern der Judenviertel kein

unüberwindliches Hindernis zu bieten vermochten. So hielt denn die spanische und provenzalische Glanzperiode im jüdischen Italien ihren Einzug, um dort einen kurzen Nachsommer zu erleben. Zwar sollte die den Damm des streng konservativen rabbinischen Schrifttums durchbrechende Flut des dichterischen und philosophischen Freidenkertums zu keinem mächtigeren Strome anschwellen, doch brachte sie die kühnen Regungen des gefesselten Gedankens kraft- und klangvoll zum Ausdruck.

Als literarischer Bannerträger dieser Geistesrichtung tritt uns der Dichter *Immanuel Romi* (Immanuel ben Salomo ha'Zifroni, um 1270 bis 1335) entgegen, den man als „mittelalterlichen Heine" zu bezeichnen pflegt. Er war einer der gebildetsten Männer des damaligen Rom. Neben der hebräischen und arabischen beherrschte er souverän auch noch die lateinische und die neuitalienische Literatur, wobei sein Hauptinteresse der Philosophie und der Dichtkunst galt. In der Region der Philosophie stand Immanuel unter dem Einfluß der „königlichen Gedanken" des Maimonides, in dessen rationalistischem Geiste er Kommentare zu den Büchern der Bibel schrieb. Auf dem Gebiete der Dichtkunst eiferte er aber den aus der klassischen Epoche des Halevi und Alcharisi stammenden spanisch-provenzalischen Vorbildern nach, wobei er die der damaligen italienischen Literatur entlehnte Sonettform anwendete. Von seinen moralphilosophischen Bibelkommentaren ist uns allerdings nur weniges erhalten geblieben (so sein Kommentar zu den „Sprüchen Salomonis"), dagegen haben die Verse des Immanuel, ganz eigenartige Schöpfungen in der hebräischen Poesie, die Jahrhunderte überdauert. Der Dichter verfaßte sie in seinen jungen Jahren, als er noch sorglos und in voller Unabhängigkeit in Rom lebte, sammelte und bearbeitete aber seine Gedichte schon in vorgerücktem Alter, als er in Armut verfallen und auf die Freigebigkeit seiner Gönner angewiesen war. Seinen Lebensabend brachte nämlich Immanuel im Hause eines reichen jüdischen Mäzens in Fermo zu, wo er die Früchte seines dichterischen Schaffens in einer an den „Tachkemoni" des Alcharisi (Band IV, § 45) erinnernden Sammlung („Machberoth") zusammenfaßte, in der gereimte Prosa und Gedichte in bunter Folge aneinander gereiht sind.

Den hervorstechendsten Zug im Schaffen des Immanuel bildet das Zusammenspiel von Lyrik und Humor. Im Gegensatz zu dem Sänger der „himmlischen Laura", Petrarca, dem die Liebe Religion

war, oder zu Dante, der mit seiner Beatrice einen Madonnenkultus trieb, bedeutete die Liebe Immanuel nichts als eine alltägliche Tragikomödie. In seiner Jugend ließ er sich sogar zu poetischen Scherzen von der Art des folgenden hinreißen: „Dem Paradiese zög' ich die Hölle vor, denn wo die Tugend gebietet, steht ihr die Langeweile als treue Gefährtin zur Seite. Lieber ist mir die Hölle mit der liebreizenden Sünderinnen Schar. Mit ihnen geteilt, wird die Hölle zum Eden, ohne sie der Eden zur brennenden Hölle". Später erblickte er allerdings selbst in seinem dichterischen Paradiese nur eine Ausgeburt der Hölle. In der Lyrik des Immanuel wird ganz wie bei Heine das Lied der Liebe und Leidenschaft immer wieder von bitterstem Sarkasmus, von Verhöhnung der eigenen, eben zum Ausdruck gebrachten Überschwenglichkeit abgelöst. Seine hervorragende Begabung hielt Immanuel nicht vor Vergeudung seiner Schaffenskraft zurück. Gleich der Mehrzahl der damaligen Dichter, schrieb auch er vieles nur zur Unterhaltung und Erheiterung seiner Gönner. Die Sammlung „Machberoth" ist aus den heterogensten Elementen aufgebaut: auf von echt lyrischem Geiste getragene Sonette folgen leicht hingeworfene Szenen aus dem Alltag, auf leichtsinnige Plaudereien tiefernste Belehrung, auf gewagte Anekdoten im Geschmack eines Boccacio wehmütige Elegien und erbauliche Meditationen. Die Gedichte sind durch eine prosaische Rahmenerzählung verbunden, in der Dichtung und Wahrheit unmerklich ineinander fließen. Die Sammlung schließt mit dem Gedicht „Hölle und Paradies" („Ha'tofeth weha'eden"), das seinem Stoffe nach an Dantes „Göttliche Komödie" erinnert, unter deren Einfluß es auch entstanden zu sein scheint. In dieser Dichtung kommt der Satiriker Immanuel voll zur Geltung. Neben den ungläubigen griechischen und arabischen Philosophen versetzt er in seine Hölle die verknöcherten, das weltliche Wissen verachtenden Talmudisten, die Scheinheiligen, Geizhälse, Kurpfuscher und die Plagiatoren unter den Schriftstellern. Zum Unterschiede jedoch von Dante, der allen Nichtkatholiken den Eintritt in das Paradies verwehrt, räumt Immanuel den sittlich hochstehenden und die Einzigkeit Gottes anerkennenden Andersgläubigen ohne Bedenken Plätze im Eden ein.

Der jüdische Dichter soll nach den Mutmaßungen mancher Geschichtsschreiber mit dem großen Florentiner auch persönlich bekannt gewesen sein; es steht jedenfalls fest, daß sie in der Person des italienischen Rechtsgelehrten Bosone da Gubbio einen gemeinsamen

Freund besaßen. Als nach dem Tode der beiden Dichter einer ihrer Gegner sich dahin äußerte, daß sie wegen ihres Freidenkertums sicherlich in der Hölle schmachteten, erwiderte ihm Bosone, wenn Dante wie „Manoello" das Fegefeuer auch nicht erspart geblieben sein mochte, sei ihnen nach der Läuterung das Paradies dennoch sicher. Von den drei in italienischer Sprache erhalten gebliebenen Sonetten des Immanuel sind zwei besonders für seinen politischen Indifferentismus bezeichnend, der ihn von dem mitten im Strudel der politischen Leidenschaften stehenden Dante so kraß unterscheidet: „Nichts liebe ich — heißt es da — und verachte auch nichts. In Rom bin ich bald den Colonna, bald den Orsini (zwei miteinander um die Macht kämpfende Patriziergeschlechter) Freund und gebe bald jenen, bald diesen den Vorzug. Ich juble den Erfolgen der Welfen zu, kommen sie aber zu Falle, so ergreife ich für die Ghibellinen Partei". Im dritten dieser Sonette trägt der Dichter auch religiösen Indifferentismus zur Schau und spricht mit aller Leichtfertigkeit aus, daß er, wenn neben Moses und Aaron Petrus und Paulus und Mohammed mit der Predigt ihrer Lehren vor ihm erscheinen würden, ratlos wäre, wem er folgen sollte, „welches der Weg der Heiligkeit und welches der der sündhaften Welt" sei. Es war dies allerdings nichts als dichterischer Übermut: in Wirklichkeit blieb Immanuel stets dem traditionellen Judaismus treu, wie dies aus seinen Bibelkommentaren, ja aus vielen Stellen seiner dichterischen Schriften ersichtlich ist. Daß er auch in seinem alltäglichen Wandel keineswegs jener Wüstling und Lebemann war, als welchen man sich den Verfasser der „Machberoth" wohl vorstellen könnte, beweisen die zahlreichen didaktischen Gedichte, die in diesem Buche neben frivoler Erotik Platz finden. Sind doch hier sogar tiefempfundene, im Stile der Psalmen gehaltene synagogale Lieder eingestreut. Trotzdem war Immanuel bei der strengen Orthodoxie ob seiner „Unkeuschheit" so sehr verrufen, daß auch die rabbinische Nachwelt für seine Schriften nichts als Tadel übrig hatte.

In viel schärferer Ausprägung tritt uns die soziale Satire in den Prosawerken des provenzalischen Schriftstellers *Kalonymos ben Kalonymos* (1286—1340) entgegen. Aus Arles gebürtig und durch die Verfolgungen des Jahres 1306 zu einem unsteten Wanderleben verurteilt, traf der hochgebildete Kalonymos in Avignon mit dem Freunde der Wissenschaften Robert von Anjou, dem König von

Neapel, zusammen, dessen besondere Gunst er gewann. Auf Anregung des königlichen Mäzens begab er sich in einer wissenschaftlichen Mission nach Rom, um dort bald zum Mittelpunkt der gebildeten Welt zu werden. Man schätzte Kalonymos namentlich als Kenner des arabischen wissenschaftlichen und philosophischen Schrifttums und als Übersetzer vieler Werke dieser Literatur ins Hebräische. Er übertrug nämlich etwa dreißig Schriften aus dem Arabischen, darunter die des Averroës, Alfarabi, Galen und Euklid. Außerdem übersetzte er ins Lateinische das Werk des Averroës „Umsturz des Umsturzes" (Destructio destructionis), das eine Entgegnung auf das berühmte Buch des Al-Ghazali „Umsturz der Philosophen" darstellte. Kalonymos beschränkte sich indessen nicht allein auf Übersetzungen, sondern bewährte sich auch als ein selbständiger Schriftsteller von ausgesprochener Eigenart. Eine reife Frucht seiner vielseitigen Lebenserfahrung war die Sittensatire „Der Prüfstein" („Eben bochan"), in dem der Verfasser bald in ernsterem, bald in humorvollem Tone die Laster, die Abgeschmacktheiten und die Modetorheiten seiner Zeitgenossen geißelt. Besonders schlecht kommen dabei die reichen Heuchler weg, die ihre anrüchigen Taten durch Scheinheiligkeit zu verschleiern suchen, sowie die „mit ihrem Wissen Schacher treibenden" Rabbiner. Hin und wieder bedenkt er mit seiner ätzenden Ironie auch den rabbinischen Judaismus selbst. Er bedauert es, nicht als Mädchen geboren zu sein, weil er dann der Befolgung vieler talmudischer Gebote und Vorschriften enthoben wäre und sich auch nicht über die rabbinische Scheinweisheit den Kopf zerbrechen müßte. Ein anderes humoristisches Werk des Kalonymos, sein kleiner „Traktat über den Purim" („Massecheth Purim"), parodiert in geistreicher Weise den Talmud. Mit scheinbarem akademischen Ernst, hinter dem sich unterdrücktes Lachen verbirgt, wird hier die Frage erwogen, wie man sich am „Hamanfeste" einen regelrechten Rausch antrinken solle. Die Grundvoraussetzungen für die Lösung dieser Frage werden in der Form von Mischnalehrsätzen dargelegt, während ihre Erörterung im verschnörkelten Stile der Gemarakasuistik gehalten ist und um so komischer wirken muß, je ulkiger das behandelte Problem ist. Diese auf den ersten Blick harmlos scheinende Parodie stellte mit großem Geschick die Schattenseiten des Talmudismus bloß, und so hatten die gestrengen Rabbiner der späteren Zeit ihre guten Gründe, den Verfasser für seinen Faschingsscherz scharf zu tadeln.

Ein Zeitgenosse des Immanuel und Kalonymos war der sich durch seine gediegene Kenntnis der Philosophie auszeichnende *Jehuda (Leon) Romano*. Mit der christlichen Scholastik aufs beste vertraut, unterzog er sich der Aufgabe, die Werke des Thomas von Aquino, des Albertus Magnus und anderer Kirchengrößen aus dem Lateinischen ins Hebräische zu übertragen. In einem der von ihm übersetzten Werke („Liber de causis") heißt es, daß die Übersetzung im Auftrage des Königs Robert gemacht worden sei. Außerdem war Jehuda Romano der Verfasser eines Kommentars zum „Buche der Erkenntnis" des Maimonides. Von den jüdischen Schriftstellern, die sich der Gunst des hochherzigen Königs von Neapel erfreuten, verdient noch *Schemaria Ikreti* („von Kreta") Erwähnung, der aus dem damals unter der Herrschaft von Venedig stehenden Negroponte gebürtig war. Sein umfangreicher Bibelkommentar beginnt mit einer Widmung an den König Robert, „der gleich dem König Salomo nicht nur mit der Krone der Macht, sondern auch mit der der Weisheit gekrönt ist" (1328). In seinem Kommentar sucht der Verfasser die Heilige Schrift vor der philosophischen Kritik in Schutz zu nehmen, zugleich aber den Bibeltext nach streng grammatischer und logischer Methode auszulegen. Ganz im Banne seines tief und breit angelegten Werkes, lebte sich Schemaria in den Gedanken ein, daß er vom Himmel selbst dazu berufen sei, durch seine Thora-Interpretation die Rabbaniten und Karäer miteinander zu versöhnen und so den alten Zwiespalt im Judaismus aus der Welt zu schaffen. In Negroponte mochte er die kleinasiatischen und byzantinischen Karäer aus nächster Nähe kennen gelernt und den Abfall dieses alten Zweiges des Judentums besonders bedauert haben. Schon in vorgerücktem Alter unternahm Schemaria im Dienste seiner Friedensmission eine Reise nach Spanien, wurde dort jedoch nur ausgelacht und an manchen Orten sogar verfolgt, da man aus seinen Reden die Anmaßung des prophetischen, ja des messianischen Berufes herauszuhören glaubte (1352—1358).

Der jüdischen literarischen Renaissance in Italien war nur eine kurze Lebensdauer beschieden. Unter der Einwirkung der überhandnehmenden klerikalen Agitation wenden sich die Geister im XV. Jahrhundert immer mehr der religiösen Apologetik zu. Es entstanden Bücher, die als Leitfaden für jüdische Disputanten bei der Verteidigung der Dogmen des Judaismus dienen sollten, die jedoch zum größten Teil im Staube der italienischen Archive ruhen. Nur selten wagt sich

eine originellere literarische Begabung hervor. Der einzige Dichter dieses Jahrhunderts, der in Perugia als Rabbiner und Arzt wirkende *Moses da Rieti* (gest. um 1460), bediente sich der von ihm meisterlich beherrschten gebundenen Rede nur zur Darlegung religionsphilosophischer Ideen und literaturgeschichtlicher Tatsachen. Seine Dichtung „Das kleine Heiligtum" („Mikdasch meat") ist nach italienischem Vorbild in Terzinen abgefaßt und erinnert auch ihrem Aufbau nach in mancherlei Hinsicht an Dantes „Göttliche Komödie". Das Poem stellt einen Bericht über in den himmlischen Hallen erlebte Visionen dar. Bei der Aufzählung der Namen der ihm dort begegnenden hervorragendsten Schriftsteller schließt Moses da Rieti die Freidenker Albalag, Ralbag (Gersonides) und Moses Narboni aus dem Grunde aus, weil ihm, wie er ausdrücklich erklärt, die philosophischen Lehren dieser „Weisen" verkehrt erscheinen. Ausgeschlossen bleibt auch sein Vorgänger Immanuel Romi und zwar „wegen seines Stiles und der in seinem Liebesbuche vorkommenden Wendungen". Ebenso wie im Spanien dieser Zeit hat jetzt auch in Italien die konservative Richtung Oberwasser. Religiöse Apologetik vertrug sich eben schlecht mit freiem Denken. Hatte doch Moses da Rieti selbst eine Disputation gegen „einen bekannten Bruder (Mönch), einen Judenfeind" zu bestehen, „der in seinen Predigten zu Rom das Lager Gottes schmähte und es zu zerstören drohte". Es war dies wohl einer der Genossen des Bernhardin da Siena oder des Bernhardin da Feltre, die in ihrer Person den Predigerberuf so harmonisch mit dem von Volksverhetzern zu vereinigen wußten.

In der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts wird in Italien die verödete Stätte des freien literarischen Schaffens vom rabbinischen Schrifttum strenger deutscher Observanz ausgefüllt. Durch die Emigration aus Deutschland und Österreich, deren jüdische Bevölkerung damals von Massenausweisungen heimgesucht war, erwuchsen in Italien Geistesströmungen, die den seinerzeit durch die provenzalischen Einwanderer ausgelösten direkt entgegengesetzt waren. Unter den Neuankömmlingen aus Deutschland gab es nämlich viele hervorragende Talmudisten, die keine Mühe scheuten, um die rabbinische Scholastik ihres Heimatlandes auch unter dem neuen Himmelsstrich heimisch zu machen. Einer von ihnen, *R. Jehuda Menz* (oder Minz), übernahm das Rabbineramt und das Rektorat der Talmudakademie in Padua (1460 bis 1508), aus der viele Talmudgelehrte hervorgingen, die die jüdi-

sche Schule in Italien „germanisieren" sollten. Gleichzeitig mit Menz wirkte hier der hochangesehene Rabbiner *Joseph Kolon* (oder wie sein literarischer Name lautet: *Maharik*, gest. um 1490), der zwar aus Savoyen gebürtig war, seine Studien jedoch auf den österreichischen Talmudschulen gemacht hatte. Zum Rabbiner von Mantua geworden, erlangte er allmählich die Stellung des faktischen Großrabbiners von Italien. Seine die Fragen des Ritus, des Zivil- und namentlich des Eherechts betreffenden „Entscheidungen" („Teschuboth") galten für alle ihn um Rechtsbelehrung angehenden Gemeinden als durchaus verbindlich. Strenge Hüter der Rechtgläubigkeit, vermochten sich die beiden Rabbiner Menz und Kolon mit der sich unter den fortschrittlicheren Vertretern der italienischen Judenheit noch immer regenden Gedankenfreiheit in keiner Weise abzufinden. In Padua und Mantua stießen sie jedoch auf zwei Denker, die die höchsten Stufen der Bildung ihres Zeitalters erstiegen hatten und der aus dem deutschen Ghetto kommenden geistigen Engherzigkeit mit Entschiedenheit in den Weg traten.

Der Vorkämpfer der Gedankenfreiheit in Padua war *Elias Delmedigo* (um 1460—1497), der an der dortigen Universität Vorlesungen über Philosophie hielt. Der aus Candia auf Kreta gebürtige jüdische Denker verfügte über weitreichende allgemeine Bildung, die er nach der Übersiedlung in die Universitätsstadt Padua noch erheblich vertiefte. Er verfaßte hier und in Venedig in lateinischer Sprache metaphysische, im Geiste des Aristoteles gehaltene Schriften („De primo motore", „De creatione mundi" u. a.) und übersetzte zugleich ins Lateinische Werke der arabischen und jüdischen Philosophen, die er so den wissensdurstigen Christen zugänglich machte. Als es einst in der Universität von Padua zu einem heftigen Streite über gewisse philosophische Probleme kam, der Professoren und Studenten in zwei sich befehdende Lager spaltete, wurde der junge jüdische Gelehrte in einer Sitzung des vom venezianischen Senat zur Schlichtung des Streites eingesetzten Kollegiums als Sachverständiger gehört. Hierauf wurde Elias Delmedigo die venia legendi für Philosophie erteilt und seitdem trat er nicht selten mit öffentlichen Vorlesungen in Padua, Florenz und Venedig hervor. Zu seinen Schülern gehörte unter anderen der berühmte Humanist Pico de Mirandola, der ein besonders lebhaftes Interesse der jüngst entstandenen Kabbala entgegenbrachte, in der er eine Bestätigung der christlichen Dogmatik finden zu kön-

nen glaubte. In der jüdischen Literatur hat Delmedigo seinen Namen durch einen kurz gefaßten, im Jahre 1491 niedergeschriebenen Traktat verewigt, der den Titel „Bechinath ha'dath" („Prüfung des Glaubens") trägt und die philosophischen Grundlagen des Judaismus zum Gegenstande hat. Der allen radikalen Tendenzen abholde Verfasser bemüht sich in dieser Abhandlung zu beweisen, daß das Gebiet der ein unabhängiges Reich bildenden und von ihren eigenen Gesetzen regierten Religion durch die Ergebnisse der philosophischen Spekulation in keiner Weise berührt werde. Der Judaismus sei vor allen Dingen die Religion der Tat und nicht allein die des Glaubens oder der Kontemplation. In diesem Bereiche müsse für uns allein die die Bibelvorschriften auslegende talmudische Halacha maßgebend sein und bleiben. Hingegen sei für uns die mit ihren Legenden und einander widersprechenden Ansichten in die Region des Glaubens und der Dogmatik vorstoßende Haggada nicht mehr als jedes andere Werk des menschlichen Geistes verbindlich, weshalb denn der haggadischen Exegetik, soweit sie dem unmittelbaren Sinngehalt der Thora und der Propheten widerspricht, nicht die geringste Bedeutung beizumessen sei. Umsoweniger könne der mystischen Kabbala und dem von ihr heiliggesprochenen Buche „Sohar" Bedeutung zukommen, dieser vermeintlichen Offenbarung des Rabbi Simon ben Jochai, von der der Talmud nichts zu berichten wisse. Die kabbalistische Lehre von den „Sefiroth" als mit göttlicher Kraft ausgestatteten Potenzen stehe in krassem Widerspruch zu dem schlichten Dogma der Einzigkeit Gottes. Während die Kabbalisten die Gottheit materialisierten, ließen die Rationalisten die biblischen Vorstellungen von Gott zu abstrakten Schemen verblassen, und so müßte man beide Extreme verwerfen. Delmedigo selbst zieht den von Maimonides gewiesenen Mittelweg vor, ist aber noch viel gemäßigter als sein Meister, indem er z. B. bei der Erforschung der den Geboten der Religion zugrunde liegenden Motive („taame ha'mizwoth") größte Behutsamkeit anempfiehlt, damit die bei der Ergründung der letzten Ziele und Absichten der einen oder anderen Gesetzesvorschrift entstehenden Meinungsverschiedenheiten nicht zu einem Zwiespalt in Israel führen. Trotz seiner Behutsamkeit blieb dem Philosophen ein Zustammenstoß mit dem Rabbiner von Padua, Jehuda Menz, dem schon die Ansicht von der Unverbindlichkeit der haggadischen Interpretationen als durchaus ketzerisch erschien, nicht erspart. Für den konservativen Rabbiner und den Leh-

rer der Philosophie an der christlichen Universität war der Raum in derselben Gemeinde viel zu eng, und so mußte Delmedigo aus Padua in seine Heimatstadt Candia zurückkehren, wo er bald, noch in blühendem Alter, vom Tode ereilt wurde.

Ähnlich war das Los seines Zeitgenossen Jehuda ben Jechiel, eines Arztes und Rabbiners in Mantua, der unter dem Namen *Messer Leon* (um 1440—1490) bekannter ist. In seiner Begeisterung für den italienischen Humanismus suchte Leon Stil und Geist der antiken Rhetorik auch in die hebräische Literatur zu verpflanzen. Außer einem in Anlehnung an Quintilianus und Cicero verfaßten Werke über die Redekunst („Nofeth zufim") schrieb er noch einen Leitfaden der Logik und der Grammatik. Nachdem der Rabbiner Joseph Kolon in Mantua eingetroffen war, entbrannte zwischen diesem und Leon ein heftiger Streit, der weniger auf ihre Rivalität im Berufe als vielmehr auf die Verschiedenheit ihrer Geistesrichtung zurückging. Der Widerstreit der beiden Rabbiner rief in der Gemeinde einen so scharfen Parteikampf hervor, daß der Herzog von Mantua sich genötigt sah, zur Beruhigung der aufgeregten Gemüter die zwei Rivalen aus der Stadt zu weisen (1475). Joseph Kolon fand hierauf in Pavia eine neue Wirkungsstätte, und auch die von Messer Leon inaugurierte Geistesströmung sollte nicht versiegen. Der italienische Humanismus machte inzwischen, namentlich auf dem Gebiete der Philologie, rasche Fortschritte und zog zu Beginn des XVI. Jahrhunderts auch viele jüdische Gelehrte in seinen Bannkreis.

Zum Aufschwung des geistigen Lebens dieser Zeit trug nicht wenig die um die Mitte des XV. Jahrhunderts erfundene *Buchdruckerkunst* bei. Unter den Juden waren es die Italiens, die sich als erste die große Erfindung zunutze machten. Schon in den siebziger und achtziger Jahren des XV. Jahrhunderts wurden in Mantua, Ferrara, Bologna und Neapel hebräische Bücher gedruckt. Seit dem Beginn des XVI. Jahrhunderts werden die italienischen Buchdruckereien zu den Vorratskammern, aus denen die gesamte Judenheit mit geistiger Nahrung versorgt wird.

Sechstes Kapitel

Das östliche Europa und der jüdische Orient

§ 62. Der Aufschwung der Kolonien in Polen unter Kasimir dem Großen

In den letzten zwei Jahrhunderten des Mittelalters bildete Polen das Hauptziel der jüdischen Auswanderung aus Deutschland. Die vom Westen nach dem Osten hin verlaufende Bewegung war nach wie vor durch zweierlei Ursachen bestimmt: einerseits wurden die Juden durch den in die polnischen Städte sich ergießenden Strom deutscher Ansiedler mitgerissen, andererseits wurden sie aber auch durch speziell jüdisches Ungemach dorthin getrieben: durch die Verfolgungen der „Judenschläger", der Armleder und durch die im Zusammenhang mit dem „Schwarzen Tod" angezettelten Hetzen im XIV. Jahrhundert, sowie durch die systematische Ausweisung ganzer jüdischer Gemeinden aus verschiedenen deutschen und österreichischen Städten im nächstfolgenden Jahrhundert. Das die freiwilligen wie die unfreiwilligen Auswanderer bereitwillig aufnehmende Polen war um jene Zeit politisch erstarkt und stand im Begriffe, in ein höheres Stadium seiner wirtschaftlichen Entwicklung einzutreten. König Wladislaw Lokietek (1306—1333), dem es gelungen war, das System der Teilfürstentümer fast gänzlich zu beseitigen, machte den Weg für die staatliche Einheit Polens frei, während sein friedliebender Sohn Kasimir der Große (1333—1370) unablässig bemüht war, in dem vereinigten Reiche das bürgerliche und wirtschaftliche Leben in geordnetere Bahnen zu lenken. In der Förderung der Kolonisation durch die Zuwanderer aus Deutschland erblickte Kasimir ein sicheres Mittel zur Belebung von Handel und Industrie im Lande. Die Interessen aller Stände, die der leibeigenen Bauern miteingeschlos-

sen, gingen dem König gleich nahe. Man nannte ihn den „König der Knechte" und es kam das geflügelte Wort in Umlauf, daß er „ein hölzernes Polen geerbt und ein steinernes hinterlassen" hätte, da unter ihm überall in den polnischen Städten steinerne Bauten errichtet wurden. In der Periode des staatlichen Aufbaus und des Städtebaus konnte nun Kasimir unmöglich auf den Unternehmungsgeist und die Kapitalkraft der Juden verzichten. Diese wirtschaftspolitischen Erwägungen bewogen ihn, schon im zweiten Jahre seiner Regierung (1334) den von Boleslaw von Kalisch den Juden der Provinz Großpolen verliehenen Freibrief (oben, § 30) erneut zu bestätigen und seine Wirkung auf ganz Polen auszudehnen. Später ergänzte Kasimir den Freibrief des Boleslaw durch neue Gesetzesbestimmungen, die zusammen mit den von früher her bestehenden die für die polnischen Juden geltende Verfassung bildeten. Gleich den auf Grund ihres eigenen, des „deutschen (Magdeburger) Rechts" verwalteten Bürgerkorporationen der christlichen Ansiedler aus Deutschland suchten sich auch die jüdischen Gemeinden durch Privilegien eine autonome Verwaltung zu sichern. Während die Gemeinden in allgemeinbürgerlichen Angelegenheiten den königlichen Woiwoden unterstanden, wurden sie, soweit ihr inneres Leben in Betracht kam, von Männern ihrer eigenen Wahl verwaltet. Von besonderer Wichtigkeit war für die Juden die Unabhängigkeit von der Jurisdiktion der Stadtmagistrate und der christlichen Körperschaften, da die jüdische Bevölkerung sonst ihren Handelskonkurrenten oder der ihr feindlich gesinnten katholischen Geistlichkeit auf Gnade oder Ungnade ausgeliefert gewesen wäre. Auf den Zusammenschluß der Juden zu einem sich auf sicherer Rechtsgrundlage aufbauenden Stande gingen eben alle die polnische Judenheit betreffenden Gesetzgebungsakte Kasimirs sowie seiner Nachfolger aus.

Im Gegensatz zu den deutschen Urkunden, in denen die Juden als „Knechte der königlichen Kammer" oder als Leibeigene der Krone bezeichnet zu werden pflegten, heißt es in den einleitenden Sätzen des Erlasses des Königs Kasimir vom Jahre 1364 ohne jede Überhebung, daß der König „der Bitte der in allen Städten des polnischen Reiches lebenden Juden" aus dem Grunde stattgegeben habe, weil er „den Nutzen seines Schatzes zu vermehren bestrebt" sei (utilitates camerae nostrae augere cupientes). Dieses Grundgesetz gewährleistete den Juden in ganz Polen Niederlassungsrecht und Freizügigkeit, un-

eingeschränkte Handelsfreiheit, das Recht, Waren ein- und auszuführen sowie gegen Verpfändung von beweglichem und unbeweglichem Gut Geld auf Zinsen auszuleihen. Das Gesetz wiederholt fast wörtlich die im Freibrief des Boleslaw enthaltenen und von Kasimir schon einmal bestätigten Bestimmungen über Unantastbarkeit von Leben und Besitz der Juden. Ebenso sind in das neue Gesetz die in bezug auf die Gleichberechtigung von Juden und Christen im gerichtlichen Verfahren festgesetzten Bestimmungen sowie die sonstigen den Juden eingeräumten Rechtsgarantien aus dem alten Statut mitübernommen. Für zwischen Juden und Christen entstehende Rechtsstreitigkeiten waren nicht die städtischen, sondern die königlichen Richter zuständig: der Woiwode oder sein Stellvertreter und als höchste Instanz der König selbst. Hingegen sollte bei Schlichtung innerjüdischer Streitigkeiten, soweit nicht das jüdische autonome Gericht angerufen wurde, nach wie vor der „Judex Judaeorum", ein Stellvertreter des Woiwoden, als Richter erster Instanz Recht sprechen, und zwar an der Stätte, „wo die Juden sonst ihre Rechtsstreitigkeiten auszutragen pflegen". Auf diese Weise sollte das königliche Gericht bei der Rechtsprechung in zwischen Juden und Christen schwebenden Streitsachen mit der rein jüdischen Gerichtsbarkeit in ständiger Fühlung bleiben, wohl um neben dem Gewohnheitsrecht des Landes auch das jüdische Recht berücksichtigen zu können. — Wiewohl dieses im Jahre 1364 von Kasimir dem Vertreter der Judenheit Großpolens, Falk aus Kalisch, ausgehändigte Privileg für das gesamte Reich Gültigkeit haben sollte, fand es der König für geboten, drei Jahre später (1367) in Krakau die Juden Kleinpolens, anscheinend auf deren besonderes Ansuchen hin, mit einem ähnlichen Freibrief zu bedenken. In dem neuen Erlaß kam sowohl das Prinzip der Vollwertigkeit der Juden (auf die Verwundung eines Juden stand dieselbe Strafe wie auf die eines „Edelmannes", eines sogenannten Schlachzizen) wie auch das Selbstverwaltungsprinzip (der königliche Richter durfte in Streitsachen unter Juden ohne Mitwirkung jüdischer Beisitzer kein Urteil fällen) mit noch größerer Bestimmtheit zum Ausdruck.

Alle diese Rechte und Freiheiten wurden von Kasimir mit Zustimmung der im königlichen Rate vertretenen höchsten Spitzen des Adels verliehen. Hingegen erregten die von liberalem Geiste getragenen Judenstatute bei manchen Vertretern des Kleinadels, der sogenannten Schlachta, nicht geringen Anstoß. Auf dem im Jahre 1347 in Wiß-

litz zusammengetretenen Landtag gelang es denn auch der Schlachta von Kleinpolen, eine Beschränkung des jüdischen Kreditgeschäftes in dem Sinne durchzusetzen, daß die Juden fortan nur geringe Geldbeträge und zwar ausschließlich gegen Faustpfand, nicht aber gegen Wechsel oder gegen Verpfändung von Immobilien ausleihen durften, „denn die Juden — so lautet die gehässige Begründung in dem Adelsstatut — gehen in ihrer Tücke darauf aus, den Glauben zu zerstören und die Reichtümer und den Besitz der Christen an sich zu reißen". Durch diese Bestimmungen sollten die Interessen jener Angehörigen der Schlachta geschützt werden, deren Güter bei jüdischen Gläubigern verpfändet waren und im Verzugsfalle diesen letzteren verfallen mußten. Zugleich hatte hierbei auch die Geistlichkeit die Hand mit im Spiele, die schon im XIII. Jahrhundert gegen das Statut des Boleslaw von Kalisch ihre geheiligten Kirchenkanons ins Treffen geführt hatte (oben, § 30).

Im Schreckensjahr des „Schwarzen Todes" scheinen auch die polnischen Juden in schwerer Gefahr geschwebt zu haben, da zugleich mit der Pest aus Deutschland die niederträchtige Verleumdung von der durch die Juden verursachten Brunnenvergiftung nach Polen gedrungen war. In einer polnischen Chronik hat sich eine lakonische Nachricht erhalten, wonach im Jahre 1349 „die Juden in ganz Deutschland und fast überall in Polen ausgerottet worden sind: die einen fielen durch das Schwert, die anderen wurden auf dem Scheiterhaufen verbrannt". Ähnliches weiß beiläufig auch eine italienische Chronik zu berichten. Ein dumpfer Widerhall des über einige polnische Gemeinden hereingebrochenen Unheils dringt überdies aus manchen synagogalen Elegien zu uns. Es mag wohl sein, daß es in den an Deutschland grenzenden Gegenden Polens, insbesondere in Schlesien, im Zusammenhang mit der böswilligen Verleumdung, in der Tat zu Judenhetzen gekommen war, doch ist wohl kaum anzunehmen, daß die gesamte polnische Judenheit darunter zu leiden gehabt hat[1]). Hatte sich doch gerade in den letzten Jahrzehnten der Regierung Kasimirs des Großen die Lage der Juden in Polen besonders

1) Die italienische Chronik des Villani (Muratori, Scriptores rerum italianarum, sub an. 1348) spricht ausdrücklich von dem „an das Reich grenzenden Landgebiet" und hat somit wohl Schlesien (das Gebiet von Breslau) im Auge, das noch kurz vorher zu dem Herrschaftsbereich Polens gehörte. In der synagogalen Elegie des Akiba Frankfurt werden bei der Aufzählung der heimgesuchten Städte neben anderen auch „Kalisch, Krakau und Glogau" erwähnt (Landshut, Amudo

gefestigt, so daß es sogar zum Ziele der aus Deutschland flüchtenden Juden geworden war.

Um diese Zeit wiesen bereits die wichtigsten Städte in den drei Reichsprovinzen: die Reichshauptstadt Krakau und Sandomir (in Kleinpolen), Posen und Kalisch (in Großpolen) und Lemberg (in Rotrußland) lebenskräftige Keime zukunftsreicher jüdischer Gemeinden auf. Die „Judengasse" (oder das Judenviertel, „vicus Judaeorum") von Krakau wird in den Urkunden zuerst unter dem Jahre 1304, die dortige Synagoge aber sogar erst 1356 erwähnt, was freilich die Möglichkeit nicht ausschließt, daß sie schon viel früher bestanden haben. Das jüdische Viertel war noch kein gegen die Außenwelt abgeschlossener Stadtteil und mitten unter den jüdischen Wohnhäusern standen nicht selten die Häuser der Christen, vornehmlich der Deutschen. Schon um jene Zeit tauchten in Krakau reiche Juden auf, die den Immobilienmarkt und das Kreditgeschäft beherrschten. Einer von ihnen, Lewko, wurde der Privatbankier Kasimirs des Großen, der ihm auch die Verwaltung der Salzgruben von Bochnia und Wieliczka sowie der Münze von Krakau übertrug. Die einflußreiche Stellung und der Reichtum des Lewko erregten die Mißgunst der Krakauer Bürgerschaft und der Volksmund wollte wissen, daß er im Besitze eines Zauberringes sei, durch den er den König in seinen Bann gezwungen habe. Ebenso wie in Krakau, kam das jüdische Kreditgeschäft auch in Posen in Schwung. Hier war es vor allem der Kleinadel, der bei den Juden unter Verpfändung von Ländereien Anleihen machte. Die Konzentration des Landbesitzes der heruntergekommenen Edelleute in den Händen ihrer jüdischen Gläubiger verursachte nicht wenig böses Blut und zog später traurige Folgen nach sich. In der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts tritt den Gemeinden von Krakau und Posen die von Lemberg ebenbürtig zur Seite. Die Juden waren in dieser zusammen mit ganz Rotrußland im Jahre 1340 Polen einverleibten Stadt schon unter den russisch-galizischen Fürsten ansässig. Im Jahre 1356 ordnete Kasimir der Große an, daß alle hier vertretenen Bevölkerungsgruppen: Deutsche, Armenier, Juden und Tataren in der

ha'aboda, Beilage II). Überdies wird Krakau unter den zu Schaden gekommenen Gemeinden im „Memorbuch" der Nürnberger Gemeinde genannt. Die im Texte angeführte Stelle aus der „Chronik von Oliva" (Monumenta Poloniae Historica VI, 347) lehnt sich in ihrer Ausdrucksweise an die den deutschen städtischen Chroniken in ihren Berichten über die Zeit des Schwarzen Todes geläufigen Wendungen an.

kommunalen Selbstverwaltung die gleichen Rechte genießen und daß eine jede von ihnen „ihrer eigenen Gerichtsbarkeit unterstehen" solle.

Das Verhalten Kasimirs des Großen gegen die Juden entsprach somit seiner Politik gegenüber den Fremdstämmigen überhaupt, welche er im Interesse der wirtschaftlichen Entwicklung des Landes nicht entbehren zu können glaubte. Desungeachtet wollten die Widersacher der Juden in diesen von staatsmännischer Klugheit eingegebenen Maßnahmen nichts als die Frucht königlicher Launen und persönlicher Vorliebe sehen. Der polnische Chronist Dlugosz stellt es nämlich so dar, als ginge das von dem König den Juden bekundete Wohlwollen ausschließlich darauf zurück, daß er ganz unter den Einfluß seiner Favoritin *Esterka*, der schönen Tochter eines schlichten jüdischen Schneidermeisters, geraten sei. Der König soll ihr ein Schloß in der Nähe von Krakau zur Verfügung gestellt und mit ihr vier Kinder gezeugt haben, wobei die Töchter von der Mutter als Jüdinnen erzogen, die Söhne aber, Pelka und Niemerz, im Christentum aufgewachsen und zu Stammhäuptern mehrerer vornehmer polnischer Familien geworden seien. Nach dem Tode Kasimirs soll Esterka den von seinem Nachfolger Ludwig von Ungarn angezettelten Judenverfolgungen zum Opfer gefallen sein. Diese Geschichte vom Glück und Ende der königlichen Geliebten stellt indessen eine geschichtlich unverbürgte Episode dar, in der Wahrheit und Dichtung zu einem unentwirrbaren Knäuel verschlungen sind.

In Dunkel gehüllt bleiben die Geschicke der polnischen Juden während der Regierung des dem Hause Anjou entstammenden Ludwig von Ungarn (1370—1382), die den Zeitraum zwischen der Herrschaft der beiden polnischen Dynastien, der Piasten und der Jagellonen ausfüllt. Der aus der Fremde gekommene König, der das von seinem Vorgänger Aufgebaute wieder der Zerstörung preisgab, soll auch die Juden, gleich den schlimmsten Herrschern des katholischen Westens, härtester Bedrängnis ausgesetzt haben. Er soll darauf ausgegangen sein, sie zum Christentum zu bekehren, und, wie ein Chronist aus späterer Zeit berichtet, die Widerspenstigen sogar des Landes verwiesen haben. Indessen fehlt für diese Behauptung jeder greifbare Beweis. Aus den Akten ist vielmehr zu ersehen, daß der König in finanzieller Abhängigkeit von seinem jüdischen Bankier und Steuerpächter, dem schon unter Kasimir emporgekommenen Lewko, stand, ein Umstand, der den König wohl davor zurückgehal-

ten haben mochte, es sich mit den Juden endgültig zu verderben. Die polnischen Kleriker mochten versucht haben, mit Beistand des Prinzen von Anjou die westlichen Gepflogenheiten auch in ihrem Heimatlande heimisch zu machen, werden aber dabei kaum große Erfolge gehabt haben. Die Zeit für solche Experimente war noch nicht gekommen: setzten sie doch einen viel weitergehenden Einfluß der Geistlichkeit auf die Staatsgeschäfte voraus, wie er erst später, in der folgenden Epoche, zur Geltung kommen sollte.

§ 63. Polen und Litauen unter Jagello und Witold

An der Grenzscheide des XIV. und XV. Jahrhunderts wurden Polen und Litauen infolge der Vermählung des litauischen Fürsten Jagello mit der polnischen Thronerbin Jadwiga durch Personalunion zu einem einheitlichen großen Reiche verbunden (1386). Der litauische Fürst erkaufte das Recht auf die polnische Krone, die fast ein halbes Jahrhundert lang sein Haupt schmücken sollte (1386—1434), mit seinem persönlichen Übertritt zum Katholizismus und mit der Taufe der gesamten heidnischen Bevölkerung seines Landes. Der königliche Neophyt, dem die Kirche zur höchsten politischen Macht verholfen hatte und den sie wegen der Bekehrung des letzten heidnischen Stammes in Europa mit einem Glorienschein umgab, konnte nicht umhin, sich ihren Dienern mit Leib und Seele zu verschreiben. So stand denn die polnische Innenpolitik in der Regierungszeit Wladislaw Jagellos ganz unter dem Einfluß der katholischen Geistlichkeit. Trotz seiner finanziellen Abhängigkeit von den jüdischen Steuerpächtern und Bankiers scheint Jagello nicht willens gewesen zu sein, das liberale Judenstatut, das Privileg Kasimirs des Großen, erneut zu bestätigen[1]). Zwar ging er nicht soweit, den Juden seinen Schutz gegen die ihnen drohenden Gewalttaten zu verweigern, doch begründete er dabei sein Verhalten in einer Weise, die über seine wahren Gefühle keinen Zweifel ließ: „Wiewohl wir es einsehen, daß die von den Juden eingenommene Stellung bei Vielen Haßgefühle erregt, erachten wir es dennoch als unsere Pflicht, denjenigen, die von der göttlichen Gerechtigkeit

[1]) Der dem Hofe des Jagello und seiner Nachfolger nahestehende Krakauer Bischof Olesnicki schrieb an Kasimir IV. den Jagellonen: „Euer Vater seligen Angedenkens weigerte sich sein Leben lang, ungeachtet der Vorstellungen und der Bestechungsversuche von seiten vieler Juden, den Privilegien (Kasimirs des Großen) seine Sanktion zu erteilen, was ich selbst als Zeuge bestätigen kann".

geduldet werden, auch unsererseits Duldsamkeit entgegenzubringen; denn wollten wir ihnen unsere Protektion vorenthalten, so würden die Juden, von den Christen bedroht, nicht einmal ihres Lebens sicher sein und müßten wegen aller Art Bedrängnis, wegen Beleidigungen, Verleumdungen und Beschimpfungen schließlich aus unserem Reiche fortziehen". Diese Worte wurden zu einer Zeit laut, als die böswilligen „Verleumdungen" an manchen Orten bereits schweres Unheil gestiftet hatten. Der Triumphzug des Klerikalismus durch Polen nahm seinen Ausgang in der germanisierten Stadt *Posen*.

Die Beziehungen zwischen den Juden und der Bürgerschaft hatten sich hier gegen Ende des XIV. Jahrhunderts bedrohlich zugespitzt, und so konnte das aus Deutschland kommende Märchen von der Hostienschändung in Posen eine blutige Ernte zeitigen. Im Jahre 1399 wurden nämlich die Posener Juden beschuldigt, bei einer armen Christin drei in der Kirche geraubte Hostien gekauft, durchstochen und in eine Grube geworfen zu haben. Die geschändeten Hostien sollen hierauf in Gestalt dreier Schmetterlinge einem Hirten ihr Leid geklagt haben, und als sie dann aus der Grube hervorgezogen wurden, begannen sie unverzüglich die gewohnten „Wunder" zu wirken. Dies veranlaßte den Posener Bischof, gegen den Rabbiner und dreizehn Älteste der jüdischen Gemeinde ein Gerichtsverfahren einzuleiten, welches damit endete, daß die der Tortur unterzogenen Angeklagten schließlich zusammen mit der mitbeschuldigten Christin an Pfähle gebunden und auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurden. Einige Jahre später verkündete der König Wladislaw Jagello in feierlichster Weise, daß „an dem Orte, wo der Leib Gottes aufgefunden wurde, zum Ruhme der göttlichen Allmacht und zu Ehren des allerheiligsten Leibes unseres Herrn Jesu Christi der Grundstein zu einer Kirche samt einem Kloster gelegt worden" sei (1406). Die heilige Stätte wurde so zu einem bevorzugten Wallfahrtsort, und das doppelte Ziel des „frommen Betruges" ward erreicht: die Posener Bürgerschaft hatte an ihren Handelskonkurrenten Rache genommen, die Klosterbrüder verhalfen aber dem Dogma vom Leibe des Herrn zu neuem Ruhme und sicherten sich auf lange Zeit hinaus ein reichliches Einkommen. Konnten sie doch nicht darüber im Zweifel sein, daß die Anbetung des „Leibes Gottes" bei dem aus dem Heidentum hervorgegangenen christlichen König ganz besonderen Anklang finden mußte.

Als es indessen die Judenfeinde bald darauf zu Straßenexzessen

mitten in der Hauptstadt Krakau kommen ließen, sah sich der König genötigt, den Verfolgten seinen Schutz zu gewähren. Der Wohlstand der Krakauer Juden war nämlich ihren Widersachern schon längst ein Dorn im Auge. Viele der Bürgersleute waren bei ihren jüdischen Gläubigern stark verschuldet, und die säumigen Schuldner sannen darauf, die Herausgabe ihrer Faustpfänder und die Vernichtung der Schuldverschreibungen durch ein in Deutschland schon längst erprobtes Mittel, die Judenhetze, zu erzwingen. Zunächst mußte aber der Boden dazu gründlich vorbereitet werden. So sprengte man denn das Gerücht aus, daß die Juden Falschmünzerei trieben, und es gelang bald, einen Juden mit einer falschen Münze zu erwischen, worauf man dem „Schuldigen" einen Kranz aus solchen Geldmünzen um den Kopf band und ihn auf dem Scheiterhaufen sterben ließ (1406). Ein Jahr später tat der Priester Budek von der Kirchenkanzel herab die folgende Neuigkeit kund: „Die Krakauer Juden haben in der vergangenen Nacht ein christliches Kind ermordet, um dessen Blut zu schänden; überdies haben sie nach einem Priester, der mit einem Kruzifix in der Hand auf dem Wege zu einem Kranken war, mit Steinen geworfen". Sobald die Andächtigen dies vernommen hatten, stürzten sie, ohne Zeit zu verlieren, zur Judengasse und begannen die jüdischen Häuser zu plündern. Die königlichen Behörden mit dem Starosta (dem Gouverneur) und dem Kastellan an der Spitze eilten jedoch den Juden zu Hilfe und unterdrückten die Volksunruhen mit bewaffneter Macht. Einige Stunden später ertönte aber auf dem Rathausturm die Sturmglocke, und die Stadtbevölkerung glaubte durch dieses Alarmsignal vom Magistrat zu einem neuen Überfall aufgefordert worden zu sein. Nunmehr rannte das Volk in hellen Scharen zum Schauplatz der eben beigelegten Tumulte, um sich an den Juden durch Mord und Plünderung zu rächen. Einige der Verfolgten schlossen sich in der Kirche der Hl. Anna ein, mußten sich jedoch bald ergeben, da die Menge die Kirche in Brand zu stecken drohte. Es gab auch solche, die, vom Tode bedroht, die Taufe annahmen. „In den Häusern der Juden fand man — wie der polnische Annalist Dlugosz berichtet — reiche Schätze und Haufen von Kostbarkeiten, an denen sich viele von den plündernden Christen bereicherten. Nach der Unterdrückung der Unruhen fand man auf ihren (der Christen) Höfen nicht wenig Wertgegenstände, die im Sande und in den Müllgruben versteckt waren". Der über die schweren Ausschreitungen in

seiner Hauptstadt empörte König stellte die Mitglieder des Magistrats streng zur Rede und verlangte von ihnen, daß sie die Schuldigen ausfindig machen und das geplünderte Hab und Gut wieder herbeischaffen sollten. Es stellte sich heraus, daß die Haupträdelsführer dem Handwerkerstande angehörten. Die zur Verantwortung gezogenen Zunftältesten, die meist deutsche Namen trugen (Lenz, Neukirch u. dgl. m.) wandten sich an den Stadtrat mit der Bitte, nur die Hauptanstifter der Strafe zuzuführen, doch überantwortete der Magistrat auf ausdrückliches Verlangen des Königs alle Mitschuldigen ohne Ausnahme den Gerichtsbehörden. Der Prozeß zog sich in die Länge und sein Ausgang ist unbekannt.

Nicht ohne deutschen Einfluß breitete sich in Polen auch jene antijüdische Agitation aus, die namentlich zur Zeit der Hussitenbewegung deutlich in Erscheinung trat. An den Sitzungen des zur Bekämpfung der Hussiten in Konstanz einberufenen Konzils nahm nämlich auch eine polnische Delegation teil, deren Führung in den Händen des Erzbischofs Nikolaus Tromba lag. Nach seiner Rückkehr in die Heimat leitete dieser Erzbischof die Arbeiten des Kirchenkonzils von Kalisch, das gleichfalls anläßlich der Hussitenbewegung zusammengetreten war (1420). Das Konzil von Kalisch bestätigte feierlichst alle Kanons, die von dem Breslauer und Ofener Konzil (oben, § 30) als Gegengewicht gegen die den Juden von den Königen verliehenen „liberalen" Charten aufgestellt worden waren, und fügte ihnen noch manche neue Forderungen hinzu, wie etwa die, daß die jüdischen Immobilienbesitzer zugunsten der Kirchen jener Sprengel, in denen sie „an Stelle von Christen ihren Wohnsitz aufgeschlagen haben", eine Sondersteuer entrichten sollten, und zwar in der vom Bischof zu bestimmenden Höhe des von ihnen „der Christenheit zugefügten Schadens". Zugleich richtete die Geistlichkeit an den König die Forderung, daß er Maßnahmen gegen den jüdischen „Wucher" ergreifen solle. Neben der Geistlichkeit bestürmte den König mit ihren Wünschen auch die Schlachta, die die ihren jüdischen Gläubigern verpfändeten Ländereien ohne Rückzahlung der geschuldeten Summen zurückerhalten wollte. Dem doppelten Drucke nachgebend, entschloß sich Wladislaw Jagello auf dem Ständesejm zu Warta (1423), die Bestimmungen des Wißlitzer Landtags vom Jahre 1347 wieder zu erneuern, wonach die Juden nur gegen Faustpfänder, nicht aber gegen Schuldverschreibungen oder gegen Verpfändung von Im-

mobilien Geld ausleihen durften. Hierbei wurde auch die gehässige Begründung des Wißlitzer Landtags in einer noch schärferen Form mitübernommen.

Zu derselben Zeit, da in Polen die katholische Reaktion merkliche Fortschritte machte, blieb das mit ihm durch die gemeinsame Dynastie verbundene, sich jedoch der Autonomie erfreuende *Litauen* von diesen verderblichen Einflüssen unberührt. In dem erst vor kurzem in die Gemeinschaft der christlichen Völker Europas eingetretenen Lande herrschte die patriarchalische Lebensordnung, die in Polen bereits ihrer Auflösung entgegenging, noch unerschüttert. Noch vermochte die mittelalterliche Kultur die Urwaldbewohner an den Ufern des Njemen und der Wilija nicht in ihren Bannkreis zu ziehen, und so konnten sich die Juden hier ohne Furcht vor Verfolgung und Bedrückung niederlassen. Wann die ersten jüdischen Siedlungen in Litauen entstanden sind, ist schwer mit Sicherheit zu bestimmen; fest steht nur, daß gegen Ende des XIV. Jahrhunderts bereits alle bedeutenderen Städte des litauischen Fürstentums sowie des mit ihm verbundenen Wolhynien: Brest, Grodno, Troki, Luzk und Wladimir jüdische Kolonien aufwiesen. Um die gleiche Zeit mochte auch die jüdische Kolonie in dem von den Tataren an Litauen abgetretenen alten Kiew zu neuem Leben erstanden sein. Der erste, der diese Gemeinden in aller Form legitimierte, war der Großfürst Witold oder Witowt (1388—1430), der Litauen bald aus eigener Machtvollkommenheit, bald im Namen seines Vetters, des polnischen Königs Jagello regierte. Im Jahre 1388 verlieh Witold den Juden von Brest und anderen litauischen Städten einen sich in den wesentlichsten Punkten an die Statute Boleslaws von Kalisch und Kasimirs des Großen anlehnenden Freibrief, auf den ein Jahr später ein besonderes Privileg für die Juden von Grodno folgte. Diese Gesetzgebungsakte zeugen davon, daß der litauische Fürst in seiner staatsmännischen Besorgtheit um das friedliche Dasein der Juden inmitten der Christen sowie um die innere Organisation der jüdischen Gemeinden einem Kasimir dem Großen durchaus nicht nachstand. Während jedoch die erste dieser Urkunden nur die allgemein gehaltenen Formulierungen der polnischen Privilegien wiederholt („nach Lemberger Vorbild"), gewährt uns der von der üblichen Form abweichende, den Juden von Grodno ausgestellte Freibrief einen Einblick in die konkreten Lebensverhältnisse der litauischen Juden. Aus dieser Urkunde ist zu

ersehen, daß die Juden in Grodno auf bestimmten Straßen eigene Häuser und „Plätze" (Grundstücke), ein „Gotteshaus" (Synagoge) und eine „Sammelstätte" (Friedhof) besaßen. Gegen Entrichtung einer Sondersteuer an den Fürsten durften sie in ihren Häusern geistige Getränke „ausschenken" und konnten gleich allen anderen Bürgersleuten auf den Straßen sowie in ihren Markt-„Buden" (Läden) Waren feilbieten. Daneben betätigten sie sich auch als Handwerker und durften gegen Zahlung einer bestimmten Grundsteuer liegende „Gründe", Äcker und Wiesen besitzen. Somit treten uns die Juden in der Urkunde vom Jahre 1389 als Warenhändler, Schankwirte, Handwerker und Grundbesitzer, jedoch nicht als Kreditgeber entgegen, woraus zu entnehmen ist, daß in dem damaligen patriarchalischen Litauen für das jüdische Kreditgeschäft noch wenig Raum war. Von Fremdstämmigen waren im Lande neben den Juden die Russen und die Tataren vertreten, während die Deutschen mit ihren bürgerlichen Institutionen noch nicht nach Litauen vorgedrungen waren. Um diese Zeit tauchten hier auch die aus der tatarischen Krim zugewanderten *Karäer* auf. Nach der karäischen Überlieferung sollen sie aus der Krim nach Troki und Luzk auf eine besondere Aufforderung des Großfürsten Witold übergesiedelt sein, der sie mit weitestgehenden Vorrechten ausgestattet haben soll.

Die Lage der Juden im Großfürstentum Litauen war somit viel günstiger als im eigentlichen Polen. Die aus Deutschland nach Polen ziehenden jüdischen Auswanderer wandten sich zum Teil nach Litauen, um dort festen Wohnsitz zu nehmen. Neben der fernen Krim bildete Litauen für die von West nach Ost verlaufende jüdische Emigrationsbewegung das am weitesten vorgeschobene Wanderungsziel, da das moskowitische Rußland den Juden fast gänzlich verschlossen blieb.

§ 64. Der Widerstreit der klerikalen und liberalen Politik unter den Jagellonen

Der politische Einfluß, zu dem die Geistlichkeit unter Wladislaw Jagello in den polnischen Stammlanden gelangt war, drohte nach dessen Tode, als infolge der Minderjährigkeit des Thronerben die Regierung in den Händen eines Regentschaftsrates mit dem Krakauer Bischof an der Spitze lag (1434—1444), schwerstes Unheil herauf-

zubeschwören. Das Haupt der Regentschaft, der Bischof und spätere Kardinal Zbigniew Olesnicki, war nämlich einer der führenden Geister der gesamteuropäischen klerikalen Bewegung und erblickte seine Aufgabe darin, ihr in Polen zum größtmöglichen Triumph zu verhelfen. Die Hoffnungen der Klerikalen sollten indessen zuschanden werden, als die Regierung Polens der Großfürst von Litauen, Kasimir der Jagellone (1447—1492), übernahm, der ein ausgesprochener Freund des italienischen Humanismus war und die Befreiung seines Reiches von dem Drucke der weltlichen und kirchlichen Magnaten anstrebte. Sein wohlwollendes Verhalten gegenüber den Juden bekundete er schon als Großfürst von Litauen. Er ließ hier in weitherzigster Weise die liberale Judenverfassung des Witold zur Geltung kommen, setzte sich stets für die Rechte und die Autonomie der Juden wie der Karäer ein (so wurde den Karäern von Troki im Jahre 1441 das „Magdeburger Stadtrecht" oder die Freiheit der Selbstverwaltung gewährleistet) und nahm überdies zur Erhöhung der Staatseinkünfte gern die Dienste unternehmungslustiger jüdischer Finanzmänner und Zollpächter in Anspruch. Zum König Polens geworden, beschloß Kasimir, der judenfeindlichen Geistlichkeit, die seinen Vater Jagello einst dazu verleitet hatte, den Juden die Bestätigung ihrer Vorrechte vorzuenthalten, kraftvoll entgegenzutreten. Indessen sollten noch einige Jahre vergehen, bis es ihm gelang, den ihm von der Partei des Krakauer Bischofs Olesnicki geleisteten Widerstand zu brechen. Im Jahre 1453 erging endlich auf Ansuchen der jüdischen Gemeinden Groß- und Kleinpolens hin ein die Privilegien der Juden bestätigender Erlaß, in dem der König in demonstrativer Weise kundtat: „Es ist unser Wunsch, daß die Juden, die wir im eigenen Interesse sowie in dem des Staates unter besonderen Schutz nehmen, sich während unserer glücklichen Regierung wohl und sicher fühlen". Der Freibrief Kasimirs des Jagellonen, der alle den Juden ehedem verbürgten Rechte und Freiheiten (Niederlassungsrecht und Handelsfreiheit, Gemeindeautonomie und autonome Gerichtsbarkeit, Unantastbarkeit von Leben und Besitz, Schutz vor verleumderischen Anschuldigungen und vor Überfällen) aufs neue bestätigte, schien gleichsam ein herausfordernder Protest gegen die kanonischen Beschränkungen, die erst kurz vorher für Polen auf dem Konzil von Kalisch und für die gesamte katholische Christenheit auf der großen Baseler Kirchenversammlung erneuert worden waren.

Der königliche Liberalismus versetzte die katholische Geistlichkeit in größte Erregung. Der Führer der klerikalen Opposition, Olesnicki, dem damals in Rom der Kardinalshut verliehen worden war, setzte alle Hebel in Bewegung, um den Widerruf des für die Juden so günstigen Statutes zu erwirken. Um diese Zeit entfaltete gerade in dem benachbarten Breslau eine ungestüme judenfeindliche Agitation der päpstliche Legat Capistranus, der dort für die Opfer der Ritualmordlüge das Feuer der Inquisition schürte (oben, § 47). Einer der Mitstreiter des Olesnicki, der Krakauer Kanonikus und Geschichtsschreiber Polens, Jan Dlugosz, beeilte sich nun, Capistranus, die „Judengeißel", aufzusuchen, um ihn zu bestimmen, zwecks Beeinflussung des judenfreundlichen Königs schleunigst nach Krakau zu kommen. Der eifrige Legat traf bald in der polnischen Hauptstadt ein, vom Hofe und Klerus feierlichst empfangen. Ohne viel Zeit zu verlieren, wandte sich Capistranus an die auf dem Kirchplatz versammelte Riesenmenge mit einer zornsprühenden Rede, in der er seiner Empörung darüber Ausdruck gab, daß in der Hauptstadt des katholischen Polen die Juden so zahlreich geworden und zu so einflußreichen Stellungen gelangt seien. Daneben gab sich der Fanatiker alle Mühe, den König durch Zureden und Drohungen dazu zu bewegen, die den Juden eingeräumten Privilegien wieder außer Kraft zu setzen. Da seine Überredungskunst diesmal ihr Ziel verfehlte, sandte er nach Rom an den Papst Nikolaus V. ein von der Abschrift des den Juden verliehenen Freibriefes begleitetes Schreiben, in dem er sich über den für die Feinde der Kirche hartnäckig eintretenden König lebhaft beklagte. Zugleich mit Capistranus wetterte auch Olesnicki gegen den König. Im Mai 1454 wandte er sich an Kasimir mit einem Brief, in dem er dem König in schroffster Form den Vorwurf machte, daß er den „fälschlicherweise Namen und Titel des Landesherrn Kasimir des Großen führenden" jüdischen Privilegien „zur Schädigung und Schmähung des Glaubens" seine Bestätigung habe zuteil werden lassen. Dadurch, daß Olesnicki die Echtheit des alten, aus dem XIV. Jahrhundert datierenden Dokumentes in Zweifel zog, glaubte er dem König suggerieren zu können, daß die Juden ihm eine gefälschte Urkunde zur Bestätigung untergeschoben hätten (kurz vorher wurde nämlich die Urschrift des Freibriefes Kasimirs des Großen bei einer Feuersbrunst in Posen ein Raub der Flammen, so daß die jüdischen Abgeordneten die Urkunde dem König nur in einer Abschrift vorzu-

legen vermochten). Unter den beanstandeten Privilegien — schrieb ferner der Kardinal — seien Artikel anzutreffen, „die der christlichen Religion zuwider sind" und die, „wie dies schon der hochwürdige Pater Johannes Capistranus auseinandergesetzt hat", den Namen des Königs mit Schimpf und Schmach bedecken würden. Der Brief des Olesnicki klingt in eine von Drohungen begleitete flehentliche Bitte aus: „Glaube nicht, daß es dir in Sachen der christlichen Religion frei steht, nach Gutdünken zu verfahren. Keiner ist so groß und mächtig, daß man sich ihm nicht widersetzen dürfte, wenn der Glaube auf dem Spiele steht. So flehe ich denn deine königliche Hoheit an, die obenerwähnten Privilegien und Freiheiten zu widerrufen. Zeige, daß du ein katholischer Herrscher bist und halte alles fern, was deinem Namen zur Unehre gereichen und zu noch viel verhängnisvolleren Anfechtungen führen könnte". Kasimir kehrte sich indessen weder an die Bitten noch kümmerte er sich um die Drohungen. Erst durch eine plötzlich hereingebrochene Katastrophe sah er sich dazu veranlaßt, ein rein formelles Zugeständnis zu machen. Polen lag nämlich um jene Zeit im Kriege mit dem Deutschen Orden. Die erste Niederlage des polnischen Heeres in diesem Kriege (September 1454) gab der Geistlichkeit Anlaß, dem Volke einzureden, daß Gott das Land wegen der vom König den Kircheninteressen gegenüber bekundeten Indolenz heimsuche. Die Schlachta forderte ihrerseits die Bestätigung ihrer ständischen Vorrechte und drohte widrigenfalls den Kriegsschauplatz zu verlassen. Unter anderem verlangte sie die Erneuerung des im Jahre 1420 in Warta angenommenen Statutes, das die Rechte der jüdischen Geldgeber auf Grundbesitz einschränkte. Der König sah sich nun genötigt, der mit dem Klerus verbundenen Schlachtapartei nachzugeben. Im November 1454 wurde das Statut von Nieszawa veröffentlicht, in dem ein Punkt enthalten war, wonach alle den Juden früher eingeräumten Privilegien, soweit sie „dem göttlichen Rechte und den Landesstatuten", d. h. den Kirchenkanons und dem Statut von Warta widersprachen, für ungültig erklärt wurden. Dieser Artikel der dem König vom Adel und dem Klerus aufgedrängten Verfassung wurde ihm vom Kardinal Olesnicki unmittelbar in die Feder diktiert[1]). Auf diesen geht zweifellos auch der Zusatz zu-

[1]) In der in den Kodex von Laski (1506) übernommenen Rezension des Geschichtsschreibers Dlugosz ist die Einleitung zu diesem Artikel mit Stilblüten judenfeindlicher Beredsamkeit geschmückt: „Da die Ungläubigen sich keiner grö-

rück, der die Juden dazu verpflichtete, „eine Kleidung zu tragen, durch die sie von den Christen unterschieden werden könnten".

Indessen sollte der Triumph des Klerikalismus nur von kurzer Dauer sein. Durch das ihm abgezwungene Zugeständnis konnte sich der König in keiner Weise gebunden fühlen. Die den Anforderungen des Lebens ins Gesicht schlagenden Gesetze blieben toter Buchstabe. Gerade um jene Zeit hatte die jüdische Bevölkerung Polens und Litauens infolge der Masseneinwanderung aus Deutschland stark zugenommen. Das wirtschaftliche Leben kam durch die Zufuhr frischer Kräfte immer mehr in Schwung. Die Juden entfalteten in ihrer neuen Heimat eine lebhafte Tätigkeit, namentlich auf dem Gebiete der Zoll- und Gutspacht. Viele aus dieser Zeit stammende Urkunden zeugen von der Bereitwilligkeit, mit der Kasimir der Jagellone seinen jüdischen Untertanen in den litauischen Stammlanden besiedelte wie unbesiedelte Güter in Pacht gab, indem er ihnen zugleich das Recht überließ, mit den landwirtschaftlichen Erzeugnissen: Getreide, Kornbranntwein und Milchprodukten freien Handel zu treiben. Wohlhabendere Leute nahmen die an der polnisch-litauischen und an den anderen Binnengrenzen erhobenen Zölle in Pacht. Diese Pächter („Zöllner") brachten dem königlichen Schatze ungeheuren Gewinn ein und versahen ungeachtet der kanonischen Verbote faktisch die Obliegenheiten von Finanzbeamten. Die Großunternehmer unter den Zollpächtern hatten eine privilegierte Stellung inne, genossen volle Steuerfreiheit und standen unter der unmittelbaren Protektion des Königs. So entstand allmählich eine Lage, die an die besten Zeiten des jüdischen Spanien erinnerte.

Dies alles versetzte die Klerikalen in helle Wut und verschärfte den wirtschaftlichen Neid der Bürger und der Landwirte. So wurden denn unter Kasimir dem Jagellonen organisierte und im Zusammenhang mit den außerordentlichen Zeitereignissen stehende Überfälle auf die jüdische Landesbevölkerung eine immer häufigere Erscheinung. Im Jahre 1464 wurden in Polen auf einen vom Papst Pius II. ergangenen Aufruf hin Scharen von Freiwilligen für den

ßeren Prärogative erfreuen dürfen als die Diener des Herrn Christus, und Knechte nicht besser als die Söhne gestellt sein können" . . . Indessen ist dies zweifellos eine spätere Einschaltung in den Text, der ursprünglich mit den Worten begann: „Für die Juden soll nach wie vor die Satzung von Warta in Geltung bleiben" („Judaei serventur juxta Statuta Vartensia". S. „Jus Polonicum", ed. Bandtkie, p. 289 ss.).

Kreuzzug gegen die kurz vorher in Konstantinopel eingezogenen Türken angeworben. Zügellose Banden von Mönchen, Studenten, verlumpten Schlachzizen und sonstigen Taugenichtsen eröffneten den „heiligen Krieg" nach altem Brauch bereits unterwegs, in ihrer eigenen Heimat. Auf dem Zuge der Kreuzfahrer durch Rotrußland waren es die griechisch-orthodoxen Ruthenen und die Juden, die ihrer Raubgier zum Opfer fielen. Als die Banden *Lemberg* umzingelten und die Auslieferung seiner jüdischen Einwohner verlangten, wurden sie von den Stadtbehörden abgewiesen und mußten sich mit einem Lösegeld zufrieden geben. Hingegen wurden sie von der Bürgerschaft von *Krakau*, als sie vor den Toren dieser Stadt erschienen waren, anstandslos eingelassen und konnten die jüdischen Häuser und Warenlager nach Herzenslust plündern, wobei sie auch etwa dreißig Krakauer Juden niedermachten. Die jüdische Gemeinde versäumte nicht, sich über die Handlungsweise des Magistrats beim König zu beschweren, worauf Kasimir den Stadtbehörden wegen Begünstigung der Raubmörder eine Geldbuße von dreitausend Zloty auferlegte. Daneben mußten die Bürger zehntausend Zloty als Kaution dafür hinterlegen, daß sich solche Gewalttaten in Zukunft nicht mehr wiederholen würden. Im selben Jahre kam es zu einer blutigen Judenverfolgung auch in *Posen*. Die Judenhasser nahmen hier die Feuersbrunst, die das Dominikanerkloster vernichtete, zum Anlaß, um die Juden der Brandstiftung zu bezichtigen und so die Volksmenge gegen sie aufzuhetzen; bei den Exzessen wurden einige Juden erschlagen und viele jüdische Kinder gewaltsam getauft. Auch hier mußte der Magistrat, der das Blutvergießen geschehen ließ, sein Verhalten mit einer Geldstrafe zugunsten des Königs büßen, während die unmittelbaren Täter gerichtlich zur Verantwortung gezogen wurden. Die Hauptanstifter dieser Ausschreitungen waren die in Posen ansässigen deutschen Bürger. Ihre Mißgunst galt ganz besonders dem weit verzweigten Handelsverkehr, den die Posener und Krakauer Juden mit Danzig (Gdansk) und den damals unter polnischer Schutzherrschaft stehenden ostpreußischen Städten unterhielten. Nicht minder rege waren die Handelsbeziehungen, die um jene Zeit die Juden von Lemberg, von Wolhynien und Litauen mit ihren Stammesgenossen in der Krim und der Türkei verbanden. Da die Judenhetzen sich im Kampfe gegen den jüdischen Wettbewerb als eine zweischneidige Waffe erwiesen, gingen die Magistrate der Großstädte seit dem XV. Jahr-

hundert daran, die Handelsfreiheit ihrer jüdischen Mitbürger durch allerlei Beschränkungen einzuengen. So wurde ihnen in Krakau, Lemberg und Posen der Einzelhandel auf den Märkten bald ganz untersagt, bald wurde er auf die Wochenmarkttage und auf bestimmte Warenartikel beschränkt. In Krakau setzten die deutschen Bürger der jüdischen Gemeinde so hart zu, daß ihre Vertreter sich schließlich „mit gutem Willen und ohne allen Zwang" schriftlich verpflichten mußten, in offenen Läden keine Waren feilzubieten und den Handel lediglich in ihren Häusern oder höchstens zweimal wöchentlich auf den Märkten zu betreiben (1485). Es ist ohne weiteres klar, daß solche „gutwillige" Vereinbarungen kaum mit besonderer Peinlichkeit eingehalten wurden[1]).

Nach dem Tode Kasimirs des Jagellonen fiel das polnische Erbe seinem Sohne Jan-Albrecht (1492—1501) zu, während Litauen von dessen Bruder Alexander dem Jagellonen (1492—1506) regiert wurde. Die neuen Herrscher waren keineswegs von freundschaftlichen Gefühlen für die Juden erfüllt: sie waren beide Zöglinge des Geschichtsschreibers Jan Dlugosz, der sie mit dem ihn kennzeichnenden Judenhaß infizierte. Im Jahre 1496 bestätigte Jan-Albrecht in Petrikau den Klerikalen zuliebe das obenerwähnte Statut von Nieszawa, welches die Rechtsverhältnisse der Juden der Kontrolle der Kirche unterstellte. Schon früher war der König den Wünschen der Krakauer Bürgerschaft entgegengekommen, die die Juden längst loswerden wollte. Im Jahre 1494 fielen in Krakau viele Baulichkeiten einer Feuersbrunst zum Opfer, und wiederum waren es die Juden, die die Zeche zu zahlen hatten. Man überfiel die jüdischen Häuser, plünderte die Warenlager aus und verprügelte jeden, der Widerstand zu leisten wagte. Die Sache kam vor den König, und Jan-Albrecht faßte nun den „weisen" Beschluß, zur Vermeidung künftiger Konflikte die beiden feindlichen Lager dadurch voneinander zu trennen, daß er die Juden aus Krakau vertrieb und ihnen als Wohnort die Vorstadt

[1]) Vor kurzem wurden im Warschauer Archiv Akten zutage gefördert, die davon zeugen, daß die Juden im XV. Jahrhundert auch in *Warschau*, der Hauptstadt Masowiens, ansässig waren. In den Urkunden wird unter dem Jahre 1430 ausdrücklich eine „Judengasse" erwähnt; daneben ist aus dieser Zeit eine Synagoge und ein jüdischer Friedhof bezeugt, die Wahrzeichen einer bodenständigen Gemeinde. Im Jahre 1454 kam es zu einem Überfall der Bürger auf die Juden, der wohl auf die Verschärfung des Handelswettbewerbs zurückzuführen ist, und im Jahre 1483 verfügte der Fürst von Masowien die restlose Vertreibung der Juden aus Warschau. S. Bibliographie.

Kasimierz (Kasimir) anwies. So entstand vor den Toren der Reichshauptstadt ein abgeschlossenes jüdisches Städtchen, das Jahrhunderte hindurch, bis in das XIX. Jahrhundert hinein, ein streng abgeschiedenes Dasein führte und mit der „Außenwelt" nur durch wirtschaftliche Beziehungen verbunden war.

Im Gegensatz zu seinem Bruder zeigte sich der Großfürst von Litauen, Alexander, den Juden gegenüber zunächst durchaus entgegenkommend. Im Jahre 1492 bestätigte er auf die Bitten der Karäer von Troki hin den ihnen von Kasimir dem Jagellonen verliehenen Freibrief, dem er sogar manche neue Vergünstigungen hinzufügte. Den litauischen Juden wurden nach wie vor verschiedene großfürstliche Regale, insbesondere die Grenzzölle, bereitwillig in Pacht gegeben. Alexander löste die von seinem Vater jüdischen Finanziers gegenüber eingegangenen Verpflichtungen pünktlich ein und nahm keinen Anstand, auch selbst bei ihnen Anleihen aufzunehmen. Um so überraschender mußte angesichts eines solchen auf beiderseitigem Nutzen sich gründenden Verhältnisses das im Jahre 1495 vom Großfürsten erlassene Dekret wirken, das die Juden zum baldigsten Auszug aus dem gesamten litauischen Herrschaftsbereiche aufforderte. Es bleibt unklar, ob die grausame Maßnahme durch den Einfluß der klerikalen Partei oder aber dadurch hervorgerufen wurde, daß der Fürst nebst den Magnaten, die bei den Juden stark verschuldet waren, ihre lästigen Gläubiger loswerden und sich vielleicht gar, gleich den französischen Königen der Vorzeit, an jüdischem Besitz bereichern wollten. Auch mochte hierbei das drei Jahre früher von Spanien gegebene Beispiel sowie die ständigen Ausweisungen aus verschiedenen Städten des benachbarten Deutschland nicht ohne Einwirkung geblieben sein. Wie dem auch sein mag, Tatsache ist, daß Fürst Alexander den gesamten unbeweglichen Besitz der aus den Bezirken von Grodno, Brest, Luzk und Troki ausgewiesenen Juden kurzerhand einziehen ließ und mit einem Teil der Beute ihre christlichen Nachbarn beschenkte. Die Mehrzahl der Vertriebenen ließ sich mit Genehmigung des Königs Jan-Albrecht in den benachbarten polnischen Städten nieder, während der Rest, namentlich die in Wolhynien und in Kiew Beheimateten nach der Krim zogen, mit dessen Handelszentrum Kaffa sie schon von früher her Beziehungen unterhielten. Kaum waren jedoch einige Jahre vergangen, als Alexander zusammen mit der ihm von seinem Bruder hinterlassenen polnischen

Krone (1501) auch die erst vor kurzem aus Litauen vertriebenen Juden wieder übernehmen mußte. Es hatte wenig Sinn, sie in den übervölkerten Städten Polens zurückzuhalten, während ihrer die spärlich besiedelten Landschaften Litauens harrten. So gestattete denn Alexander, nachdem er mit seinen Ratgebern Rücksprache genommen hatte, im Jahre 1503 den litauischen Juden, in ihre früheren Wohnstätten zurückzukehren, wobei ihnen auch ihr gesamter Altbesitz an Häusern, Landgütern, Synagogen und Friedhöfen zurückerstattet wurde.

Zu Beginn des XVI. Jahrhunderts tritt uns die polnische und litauische Judenheit bereits als eine bedeutende wirtschaftliche und soziale Macht entgegen, der die Staatsgewalt wohl oder übel Rechnung tragen muß; nachdem sie in ihrer Kultur vier Jahrhunderte lang ganz von dem jüdischen Zentrum in Deutschland abhängig war, schwingt sie sich nunmehr auch in dieser Beziehung zu einer immer größer werdenden Selbständigkeit empor[1]).

§ 65. Die Krim und Rußland unter der Tatarenherrschaft

Seit dem XIII. Jahrhundert, als ganz Rußland für lange Zeit der Tatarenherrschaft verfallen war, war in einer winzigen Ecke des südrussischen Schwarzmeergebietes, auf jener Krim-Halbinsel, wo schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära die jüdisch-hellenistischen Kolonien geblüht, wo später die in Byzanz verfolgten Juden ein Asyl gefunden hatten und wo dann das halbjüdische Chasarenreich festen Fuß zu fassen vermochte, für das kulturelle Leben eine Zeit neuer Entfaltung und Blüte angebrochen. Seit dieser Zeit ragte die Krimküste des Schwarzen Meeres am Rande des tatarisierten Osteuropa gleichsam als eine von der Natur selbst begünstigte Kulturoase hervor. In denselben Jahren, da Venedig sich die Herrschaft über die kleinasiatische Küste und den Archipel sicherte, setzte sich seine Rivalin, die Republik von Genua, an der Küste der Krim fest, um hier ihre Handelskolonien weiter auszudehnen (oben, § 31).

[1]) Das wenige, was uns über das innere Leben der jüdischen Gemeinden im Polen des ausgehenden XV. Jahrhunderts überliefert ist, ist unzertrennlich mit der Geschichte der „Neuzeit" verbunden und kommt im folgenden Bande dieser „Geschichte" zur Behandlung. Daß gegen Ende des XV. Jahrhunderts die Gemeinden bereits Gelehrte und Schriftsteller unter ihren Mitgliedern zählten, beweist das Beispiel des aus Kiew stammenden und nach der Krim übergesiedelten R. Moses ha'Gola (unten, § 65).

Das von den Genuesen bei den Tatarenchanen erworbene *Theodossia* oder *Kaffa* wurde von den tüchtigen italienischen Unternehmern zu einem erstklassigen Handelshafen ausgebaut. Durch diese Küstenstadt führte der große Handelsweg, der Italien über Konstantinopel mit dem Kaukasus und weiter mit Mittelasien verband. Während des zweihundertjährigen Bestehens der genuesischen Kolonie in Kaffa (1260 bis 1475) weist diese Stadt und die Umgegend, die nach alter Gewohnheit noch immer „Chasarien" genannt wird, eine bunte, aus Italienern, Griechen, Juden und Armeniern sich zusammensetzende Bevölkerung auf. Dem Zeugnis eines Reisenden (Schiltenberger) zufolge lebten in Kaffa zu Beginn des XV. Jahrhunderts Juden „zweierlei Art" (Rabbaniten und Karäer), die zwei verschiedene Synagogen besaßen und etwa 4000 Häuser ihr eigen nannten[1]). Sie stammten wohl vorwiegend aus Byzanz, zum Teil aber auch aus anderen Ländern. Die Krimer Kolonie unterstand der Gewalt eines von der „Verwaltungsstelle für Chasarien" (Officium Gasariae) in Genua ernannten Konsuls. Die Regierung der Republik von Genua, die ihre Stammlande den Juden gänzlich verschlossen hatte, wies ihre Konsuln in Kaffa wiederholt an, der vielstämmigen kolonialen Bevölkerung gegenüber Toleranz walten zu lassen. Im Jahre 1449 wurde in Genua für Kaffa ein Statut erlassen, demzufolge dem katholischen Ortsbischof, über dessen Übergriffe sich Griechen, Juden und Armenier in gleicher Weise beklagt hatten, jede Einmischung in die Angelegenheiten der Andersgläubigen untersagt wurde. Zugleich wurde es dem Konsul und dem Stadtrat von Kaffa zur Pflicht gemacht, den Besitz der Andersgläubigen vor allen Anschlägen in Schutz zu nehmen. Es war dies bereits die Zeit des Niederganges der italienischen Kolonie in der Krim. Die vor den Toren Konstantinopels stehenden Türken sperrten die Dardanellen für die genuesische Schiffahrt, was den

[1]) Die auf die Synagogen bezügliche Nachricht findet eine Bestätigung in der aus späterer Zeit stammenden Mitteilung des Krimer Gelehrten David Lechno (1725), wonach die aus Sulchat (Altkrim) nach Kaffa gekommenen Juden dort schon im Jahre 1308 eine Synagoge erbaut hatten. Zu erwähnen ist noch, daß die in der Staatsbibliothek zu Petersburg aufbewahrte Sammlung des Karäers Firkowitsch unter anderem ein Manuskript des karäischen Gelehrten aus Sulchat *Abraham Kirimi* enthält, das, im Jahre 1358 abgefaßt, in unzweideutiger Weise jüdisch-italienische Einflüsse verrät: die einen in rationalistischem Geiste abgefaßten Bibelkommentar darstellende Schrift („Sefath Emeth") beruft sich ausdrücklich auf den italienischen Schriftsteller Schemaria Ikreti, der die Aussöhnung der Rabbaniten mit den Karäern anstrebte (oben, § 61).

Verkehr der Metropole mit ihren Kolonien überaus erschwerte. Nach der Einnahme Konstantinopels kam es in Kaffa zu einem Regierungswechsel: die Republik von Genua übereignete ihre Schwarzmeerkolonien an eine von der Genuesischen St. Georgsbank geleitete Handelsgesellschaft (1454). Kaffa unterstand nunmehr der Herrschaft der von den Bankdirektoren eingesetzten Beamten, die in die Kolonialverwaltung wieder geordnetere Zustände einführten und auch den ehedem unter den Konsuln bedrückten Juden ihren Schutz angedeihen ließen. Indessen sollte auch der neuen Gewalt keine lange Dauer beschieden sein. Im Jahre 1475 wurde Kaffa von dem türkischen Sultan Mohammed II. besetzt, der kurz darauf auch die ganze Krim unter seine Botmäßigkeit zwang. Die Halbinsel wurde zu einer Provinz der Türkei, deren Herrscher die Regierung in der Krim ihren Vasallen, den in Bachtschisarai residierenden Tatarenchanen aus dem Gireigeschlechte, übertrugen.

Diese politische Umwälzung gereichte den jüdischen Gemeinden in der Krim nur zum Nutzen, indem sie sie mit dem in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts in raschem Aufstieg begriffenen Konstantinopeler Zentrum (unten, § 66) in engste Berührung brachte. Zugleich erfuhren auch die von früher her zwischen den Juden von Kaffa und ihren Stammesbrüdern in Polen, Litauen, im galizischen Rußland und in Kiew bestehenden Beziehungen eine merkliche Belebung. Ein wichtiges Bindeglied in diesem Verkehr bildeten jene Auswanderer aus der Krim, die sich unter dem Großfürsten Witold in Litauen niedergelassen hatten. Durch die in Kiew, Lemberg und Kaffa wohnhaften Juden wurde der Güteraustausch zwischen diesen drei Handelszentren dauernd in Schwung erhalten. Gleichzeitig machten sich sowohl in den Gemeinden der Rabbaniten wie in denen der Karäer auch Anzeichen neuerwachenden geistigen Lebens bemerkbar. Neben den aus Konstantinopel nach Kaffa gekommenen karäischen Gelehrten wurde dorthin auch der hervorragende rabbanitische Schriftsteller *Moses ha'Gola* („Der Wanderer") aus Kiew verschlagen. In seiner Jugend hatte er zu Studienzwecken Konstantinopel aufgesucht, wo er mit einigen Talmudforschern und karäischen Gelehrten freundschaftlichen Umgang pflegte. Nach Kiew zurückgekehrt, sollte er dort im Jahre 1482 eine Tatareninvasion miterleben. Unter den von den Tataren nach der Krim verschleppten Kiewer Einwohnern befanden sich auch die Kinder des Moses. Der untröstliche Vater trat

nun eine Reise durch die Städte Litauens an, um das nötige Lösegeld aufzubringen. Als dann im Jahre 1495 die Juden aus Litauen und somit auch aus Kiew ausgewiesen wurden, suchte der umherirrende Gelehrte gleich vielen anderen in der Krim Zuflucht. Die von ihm in den ersten zwei Jahrzehnten des XVI. Jahrhunderts in Kaffa entfaltete literarische Wirksamkeit[1]) zeugt von dem Aufschwung des geistigen Lebens, den die jüdischen Gemeinden in der Krim den Zuwanderern aus Litauen zu verdanken hatten. Die aus den verschiedensten Ländern herbeigeströmten Emigranten bildeten innerhalb der Gemeinden von Kaffa, Sulchat und anderen Krimer Siedlungspunkten geschlossene Landsmannschaften; während die aus dem ehemaligen Byzanz stammenden Gemeindemitglieder die Andacht nach „rumanischem" oder griechischem Ritus verrichteten, hielten sich die Auswanderer aus dem polnisch-litauischen Reiche an die „aschkenasitische" oder deutsche Liturgie. Demgegenüber suchte Moses ha'Gola dem gottesdienstlichen Zeremoniell in der neuen Heimat eine einheitliche Form zu sichern. Was die Karäer anlangt, so führten ihre Gemeinden ein völlig abgesondertes Dasein und ihre Beziehungen zu den Rabbaniten waren, wie dies aus der unausgesetzten literarischen Fehde zwischen Moses ha'Gola und den karäischen Gelehrten zu ersehen ist, überaus gespannt.

Manche der Krimer Juden standen in den unmittelbaren Diensten der Chane, die sie nicht nur mit finanziellen, sondern auch mit diplomatischen Aufträgen zu betrauen pflegten. Als ein solcher diplomatischer Zwischenträger, der sich in erster Linie bei dem vom Chanat mit Moskau gepflogenen Unterhandlungen hervortat, ist namentlich der von dem Chan Mengli-Girei begünstigte und in Kaffa beheimatete Jude *Chosa Kokos* bekannt. Großes Vertrauen wurde Kokos auch von dem Großfürsten von Moskau Iwan III. entgegengebracht, der den jüdischen Diplomaten anläßlich der Unterzeichnung des von diesem vermittelten Schutz- und Trutzbündnisses gegen den gemeinsamen Feind, den Chan der Goldenen Horde, näher kennen gelernt hatte (1474). Auf die Bitten des Großfürsten hin gewährte Kokos den in der Krim eintreffenden moskowitischen Gesandtschaften seine Unterstützung, suchte das Einvernehmen zwischen Mengli-Girei und dem Großfürsten aufrechtzuerhalten sowie für Moskau günstige „Ukase" zu erwirken. Daneben nahm der Groß-

[1]) S. Band VI dieser „Geschichte".

fürst von Moskau die Dienste seines jüdischen Vertrauensmannes auch in rein persönlichen Angelegenheiten (so z. B. beim Abschluß von Einkaufsgeschäften u. dgl. m.) in Anspruch, wofür er ihn in freigebigster Weise belohnte. Iwan III. versäumte nie, dem Juden von Kaffa durch seine Gesandten „Grüße" und freundliche „Episteln" zukommen zu lassen; zunächst pflegte Kokos diese Schreiben durch Briefe zu beantworten, die „in jüdischer Schrift" (wohl in tatarischer oder russischer Sprache, jedoch in hebräischer Schrift) abgefaßt waren, der Fürst bat ihn aber, „russische oder mohammedanische Schriftzeichen" zu verwenden. Diese diplomatischen Beziehungen bestanden bis zum Jahre 1486. In den darauf folgenden Jahren stand der moskowitische Großfürst in geschäftlichem Briefwechsel mit einem anderen am Hofe des Krimer Chans wirkenden Manne, mit dem „Fürsten von Taman", Sacharia, dem er sogar eine Stellung an seinem Hofe in Moskau antrug. Die Zugehörigkeit dieses Sacharia zum Judentum steht jedoch, ungeachtet dessen, daß er in den Moskauer Kanzleien als „Hebräer-" oder „Judensohn" galt, keineswegs fest, da der damalige Herr von Taman, ein Katholik aus Genua, gleichfalls Sacharia (Guisolfi) hieß.

Wiewohl der Landbereich des moskowitischen Rußland zur Zeit der Tatarenherrschaft allen Ausländern überhaupt schwer zugänglich und namentlich den Juden völlig verschlossen war, mochten einzelne jüdische Kaufleute aus Polen, Litauen oder der Krim dennoch auf ihren Handelsreisen bis dorthin vorgedrungen sein. Das Hervortreten von Juden in dem abgelegenen Moskowien ist zuerst in Akten aus der Regierungszeit desselben Iwan III. bezeugt, den wir bereits bei der Anknüpfung von Beziehungen zu der Krim kennen gelernt haben und der überhaupt den Anschluß seines Reiches an die internationale Staatenfamilie in jeder Weise zu fördern suchte. Um diese Zeit eben tauchen in Moskowien vereinzelte jüdische Auswanderer aus Litauen, dem Gebiet von Kiew und zuweilen sogar aus Westeuropa auf. Mit dem Namen eines dieser Kiewer Juden ist ein bedeutsames Ereignis in der russischen Geschichte verbunden. Im Jahre 1470 kam, wie russische Annalisten berichten, aus Kiew nach dem damals um seine Unabhängigkeit von Moskau ringenden Nowgorod zusammen mit dem litauischen Gesandten der jüdische Gelehrte *Sacharia*, dem bald noch einige Juden aus Litauen folgten. Infolge der damals in Nowgorod herrschenden religiösen Gä-

rung vermochte Sacharia mit einigen griechisch-orthodoxen Geistlichen Fühlung zu nehmen und sie für die jüdische „Irrlehre" zu gewinnen. Es entstand eine Sekte von „Judaisierenden". Die Häupter der Nowgoroder Sektierer, die Priester Denis und Alexius, trafen im Jahre 1480 in Moskau ein, um hier viele russische Männer dem orthodoxen Christentum abspenstig zu machen, wobei sich manche von den Neubekehrten sogar der Beschneidung unterzogen. Die „Irrlehre" kam vor allem in der rationalistischen Denkweise ihrer Anhänger zum Ausdruck: die Sektierer ließen Christus nicht als Gott gelten, wiesen das Dreifaltigkeitsdogma zurück, zerschlugen und verbrannten die Heiligenbilder, deren Anbetung sie dem Götzendienst gleichsetzten. Die Ketzerei drang auch in die höchsten Kreise ein: neben dem großfürstlichen Oberschriftführer Theodor Kurizin soll ihr, wie manche glauben, selbst der Moskauer Metropolit Sossima gehuldigt haben. Im Jahre 1487 eröffnete der Erzbischof von Nowgorod, der glühende Kircheneiferer Gennadios, einen Feldzug gegen die Sektierer. Durch das Beispiel des sein Land mit den Gewaltmitteln der Inquisition „säubernden hispanischen Königs" angefeuert, schreckte Gennadios auch in seiner Eparchie vor keiner Greueltat zurück, um die Irrlehre der Judaisierenden mit Stumpf und Stiel auszurotten. In Moskau stieß der Kamf auf viel größere Schwierigkeiten, doch vermochten Gennadios, der Superior Joseph Wolozki und andere Eiferer der Orthodoxie der Bewegung schließlich auch hier Herr zu werden. In Ausführung des Beschlusses der Kirchenversammlung vom Jahre 1504 und auf Befehl des Großfürsten Iwan III. wurden die Führer der Abtrünnigen verbrannt, während der Rest in Gefängnissen und Klöstern eingekerkert wurde.

Fast gleichzeitig mit Sacharia wirkte in Moskowien noch ein anderer Jude, dessen Leben ein tragisches Ende nehmen sollte. Es war dies der aus Venedig nach Moskau gekommene jüdische Gelehrte *Messer Leon,* der am Hofe Iwan III. als Leibarzt angestellt war. Zu Beginn des Jahres 1490 befiel den ältesten Sohn des Großfürsten ein gefährliches Siechtum und seine Behandlung wurde in die Hände des jüdischen Arztes gelegt. Als der Großfürst eines Tages Messer Leon über die Aussicht auf Genesung seines Sohnes befragte, gab dieser die unvorsichtige Antwort: „Ich werde den Kranken unbedingt auf die Beine bringen, sonst magst du mich dem Henker überantworten!" Der Fürstensohn sollte jedoch seiner Krankheit erliegen. Nach-

dem die vierzigtägige Trauer um war, mußte der jüdische Gelehrte sein Selbstvertrauen mit dem Tode büßen. Auf Befehl des Großfürsten wurde Messer Leon auf dem Moskauer Richtplatz vor dem versammelten Volke geköpft.

Dem Volke von Moskau galten sowohl der gelehrte Theologe Sacharia wie der Arzt Leon als abgefeimte Schwarz- und Zauberkünstler. Das Schisma der Judaisierenden flößte der Menge eine abergläubische Furcht vor den Juden ein, welche ihr nur vom Hörensagen bekannt waren. Angesichts solcher Vorurteile und der herrschenden rohen Sitten konnten die Juden im moskowitischen Reiche unmöglich auf Gastfreundschaft rechnen. Noch in viel späterer Zeit wurde ihnen die Einreise nach Moskowien aus dem Grunde verwehrt, „weil sie einstmals unsere Landsleute vom Christentum abgebracht haben".

§ 66. *Das neue Zentrum in der Türkei*

Zu der Zeit, da in den christlichen Ländern die alten Heimstätten der Diaspora, eine nach der anderen, der Zerstörung anheimfielen, erstand für die gehetzte Nation in dem muselmanischen Reiche, das gegen Ausgang des Mittelalters auf den Trümmern des in sich zusammengestürzten Byzanz errichtet worden war, eine neue, sichere Zufluchtsstätte. Das Ende des griechischen Kaiserreiches kam durchaus nicht überraschend. Das Haus der Paläologen, das nach dem Zwischenspiel des lateinischen Kaisertums (§ 31) das griechische Byzanz wiederhergestellt hatte, vermochte den fortschreitenden Auflösungsprozeß nicht mehr aufzuhalten. Das von den zwei italienischen Handelsrepubliken Venedig und Genua wirtschaftlich abhängige und durch die auf der Balkanhalbinsel selbst zwischen Griechen und Slawen wütenden Kämpfe zerfleischte Byzanz vermochte den von Osten her vordringenden Osmanen nicht standzuhalten. Nachdem es im XIII. Jahrhundert den Archipel an Venedig abgetreten hatte, mußte es seit dem XIV. Jahrhundert eine Provinz nach der anderen den Türken überlassen. Schon zur Zeit des Sultans Orchan (1326—1360) unterwarfen die türkischen Eroberer den größten Teil von Kleinasien der Gewalt ihrer Waffen. Der angestammte Judenhaß der griechischen Herrscher veranlaßte die Juden, den neuen Eroberern mit Freundschaft zu begegnen, und auch die Türken betrachteten die jüdische Landesbevölkerung als ihre natürlichen Verbündeten. Unter Sul-

tan Murad I. (1360—1389) vermochten die Türken auch in Europa festen Fuß zu fassen. Die Einnahme von Adrianopel und der Sieg über die Serben bei Kossowo lieferten ihnen den größten Teil der Balkanhalbinsel aus, und für den europäischen Teil der Türkei bürgerte sich seitdem der Name *Rumelien* ein. Für die hier ansässige jüdische Bevölkerung erstand in der Gemeinde von Adrianopel und in deren Talmudschule ein neuer geistiger Mittelpunkt. Die ehemalige Umgangssprache der Juden Rumeliens, die griechische, wird jetzt von der türkischen immer mehr in den Hintergrund gedrängt.

Die Annäherung an die Türkei brachte es mit sich, daß sich einige Juden von einer um jene Zeit entstandenen eigenartigen religiös-politischen Bewegung der Muselmanen mitreißen ließen: von der Erhebung der Derwische gegen den Sultan Mohammed I. (1418). Der türkische Theologe und Kadi (Richter) Bedreddin warb nämlich damals in Kleinasien und Rumelien für eine schismatische Lehre, in der mohammedanische und christliche Glaubenselemente mit kommunistischen Ideen verwoben waren. Die zur Sekte des Bedreddin gestoßenen Derwische suchten der neuen Lehre nach muselmanischem Herkommen durch die Macht des Schwertes Geltung zu verschaffen und wiegelten die Bevölkerung gegen die bestehende Staatsgewalt auf. Zu den Führern der Bewegung gehörte auch ein zum Islam übergetretener Jude Torlak Kemal, der eine Schar von dreitausend Derwischen befehligte und überall auf den Straßen und in den Moscheen mit glühendem Eifer den Kommunismus predigte: „Ich werde über dein Haus, deine Kleider und Waffen verfügen, du aber über die meinigen; nur das Weib des anderen soll unangetastet bleiben". Die Anführer der aufrührerischen „Kommunisten", Bedreddin, Torlak Kemal und andere, wurden indessen bald ergriffen und auf Befehl des Sultans gehenkt. Revolutionär gesinnte Juden von dem Schlage eines Kemal waren allerdings unter der loyalen jüdischen Bevölkerung nur eine seltene Ausnahme. Im allgemeinen pflegten die Juden die Macht der Sultane nach Kräften zu unterstützen. So konnte unter Murad II. (1421—1451) der jüdische Arzt Isaak Pascha am Adrianopeler Hofe zu großem Einfluß gelangen; als Leibarzt genoß er mitsamt seinen Angehörigen völlige Steuerfreiheit. Abgesehen von solchen Einzelfällen mußten aber die Juden gleich allen Andersgläubigen kraft des bekannten Korangebotes (vgl. Band III, § 55) den vorschriftsmäßigen Sondertribut entrichten. Bei der Veranlagung

zu dieser Kopfsteuer, dem „Charadsch", wurden die Besteuerten je nach ihren Vermögensverhältnissen in drei Gruppen eingeteilt; soweit die Steuerpflichtigen gänzlich unbemittelt waren, wurden sie zum Heeresdienst eingezogen und einer besonderen, aus Nichtmuselmanen bestehenden Truppe (gharibah) zugewiesen.

Im Jahre 1453 fiel endlich auch die Hauptstadt von Byzanz. Nachdem der Sultan Mohammed II. (1451—1481) Konstantinopel erobert und seine Macht über die ganze Balkanhalbinsel ausgedehnt hatte, gewährleistete er den Juden wie den Christen in vollem Maße die den Andersgläubigen in einem muselmanischen Reiche gebührenden Rechte. Ein jüdischer Chronist, der dem damals zu einer führenden Stellung gelangten Geschlechte Kapsali entstammte, schildert die näheren Umstände dieses Ereignisses in folgenden Sätzen: „Der Sultan Mohammed ließ in seinem ganzen Reiche den Ruf ergehen: ‚Vernehmet, ihr Nachkommen der Judäer, die ihr in meinem Lande lebet! Möge ein jeder von euch (der es wünscht) nach Konstantinopel kommen und möge hier dem Reste eures Volkes eine Zufluchtsstätte beschieden sein!' Und es strömten hierauf aus allen Himmelsrichtungen große Scharen von Juden herbei, und der Sultan wies ihnen in Konstantinopel Wohnstätten an und sie faßten dort festen Fuß... Auch gestattete er ihnen, Bet- und Lehrhäuser zu errichten, und stellte in dem königlichen Diwan (Kronrat) drei Sessel auf: den einen für den Mufti der Ismaeliter, den anderen für den griechischen Patrik (Patriarchen), den dritten aber für den jüdischen Rabbiner, damit jedes der drei Völker von seinem eigenen Führer geleitet werde. Zum Haupte der Juden wurde der schon als Rabbiner wirkende *Moses Kapsali* eingesetzt. Sein Sessel stand in dem königlichen Diwan neben dem des Mufti und er erfreute sich der besonderen Gunst des Sultans". Die Berufung eines jüdischen Repräsentanten in die höchste Staatsinstitution kennzeichnet am treffendsten die neue Lage der Dinge im Ottomanenreiche. Zehn Jahrhunderte früher erging in dem christlichen Konstantinopel das Dekret über die Abschaffung des jüdischen Patriarchats in Palästina und in dem Kodex, der den Namen des Urhebers dieses Dekrets, Theodosius' II., trug, wurden alle die jüdischen Bürgerrechte in einschneidender Weise schmälernden Beschränkungen für alle Zeiten verewigt. Nun ward eine rückläufige Bewegung eingeleitet. Wie einstmals die Araber in Spanien, so gaben jetzt ihre Glaubensgenossen in der Türkei den geknechteten Juden

die Freiheit wieder zurück. Den jüdischen Gemeinden von Konstantinopel und anderen türkischen Städten strömten denn auch bald große Scharen von Auswanderern aus den Ländern des Westens zu, wo um jene Zeit die Juden fast überall den schlimmsten Verfolgungen ausgesetzt waren.

Die Flüchtlinge aus dem christlichen Europa, die inzwischen in Adrianopel und Konstantinopel seßhaft geworden waren, versäumten nicht, ihre Landsleute auf die neue Zufluchtsstätte aufmerksam zu machen. Einer der Auswanderer aus Deutschland, *R. Isaak Zarfati*, wandte sich an seine Stammesgenossen in Deutschland und Österreich sogar mit einem besonderen Aufruf, in dem er sie zur Übersiedlung in das türkische Herrschaftsgebiet aufforderte (um 1470 bis 1480). Das Sendschreiben ging auf die Anregung zweier aus Deutschland gekommener Juden zurück, die Zarfati von der immer bedrohlicher werdenden Lage der dortigen jüdischen Gemeinden in Kenntnis setzten. In seinem Aufruf an „den Überrest Israels in den Städten des Schwabenlandes, der Rheinlande, Steiermarks, Mährens und Ungarns" ließ sich Isaak Zarfati folgendermaßen vernehmen: „Ich habe von der schweren Bedrängnis gehört, unter der unsere Brüder in Deutschland nach wie vor zu leiden haben, von den Gewalttaten und Ausweisungen, zu denen es alltäglich in den verschiedenen Städten kommt und deren Ende nicht abzusehen ist . . . So glaube ich denn, daß ich nach der Türkei, diesem Lande des Überflusses, nur aus dem Grunde verschlagen worden bin, um euch nach göttlichem Ratschluß Rettung zu bringen. Durch die Türkei führt der gangbarste Weg nach Jerusalem, der tagtäglich von Scharen muselmanischer und jüdischer Kaufleute benutzt wird. Seid also nicht träge und säumet nicht! Man atmet hier viel leichter als in Deutschland und in den Nachbarländern. Dort werdet ihr unablässig von böswilligen Verleumdungen verfolgt. Der Jude darf dort an ihren Feiertagen nicht seinem Gewerbe nachgehen, der Krämer nicht seinen Laden offen halten. Seid doch nicht so schläfrig! Macht euch auf den Weg und erbet das euch von Gott verheißene Land, denn es naht der Tag, da Israel erblühen wird, und da sich versammeln werden, die im deutschen Lande schmachten und die nach dem Franzosenlande verschlagen sind, um auf dem heiligen Berge zu Jerusalem vor Gott niederzuknien". Die Betonung der Nähe Palästinas (das damals noch unter ägyptischer Herrschaft stand) sowie der messianische Einschlag

des Aufrufs sollten wohl dazu dienen, die Auswanderung nach der Türkei besonders verlockend erscheinen zu lassen. Viele beeilten sich auch in der Tat, dem ergangenen Rufe Folge zu leisten. In der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts erstand in Konstantinopel neben der alteingesessenen jüdischen Gemeinde eine Kolonie der aus Deutschland und Österreich neu zugewanderten „Aschkenasim".

Das Haupt aller jüdischen Gemeinden in der Türkei war der erwähnte Moses Kapsali, der das Rabbineramt in Konstantinopel schon vor der Einnahme der Stadt durch die Türken innehatte und dann vom Sultan Mohammed II. zum Großrabbiner aller türkischen Gemeinden ernannt wurde. Es war dies der erste „Chacham-Baschi" in der Türkei, der die Amtsobliegenheiten der ehemaligen morgenländischen Exilarchen versah und in seiner Würde dem christlichen Patriarchen ebenbürtig war. Der für den pünktlichen Eingang der den Juden auferlegten Steuern vor dem Sultan verantwortliche Moses Kapsali verfügte in den inneren Gemeindeangelegenheiten über eine uneingeschränkte Gewalt. Ihm stand das Recht zu, die Rabbiner zu ernennen, in den wichtigsten Gerichtssachen zu entscheiden und auch Strafmaßnahmen anzuordnen. Aus den Berichten eines seiner Nachkommen, des bereits zitierten Chronisten des XVI. Jahrhunderts, ist zu ersehen, daß er vom Sultan manchmal auch in Staatsangelegenheiten zu Rate gezogen wurde. Eines Tages fragte der Sultan den Rabbiner, was zur Bekämpfung der in Konstantinopel ausgebrochenen Pest zu geschehen habe, worauf Kapsali erwiderte, daß die Seuche eine Strafe Gottes für die in der Hauptstadt sich breitmachende Unzucht sei. Der Sultan befahl nun, alle stadtbekannten Wüstlinge ausfindig zu machen und sie der Strafe zuzuführen und übertrug die Ausführung der Säuberungsaktion, soweit sie die jüdische Gemeinde betraf, dem Großrabbiner. Bald wurden auf Verfügung des Moses Kapsali eine Anzahl jüdischer junger Leute, die sich in Gesellschaft der zügellosen Janitscharen (der Sultangarde) Ausschweifungen hinzugeben pflegten, verhaftet und mit Stockhieben gezüchtigt. Die erbosten Janitscharen schworen, die ihren Freunden zugefügte Schmach an dem Rabbiner zu rächen. Während der von ihnen nach dem Tode des Sultans Mohammed (1481) angezettelten Unruhen drangen sie in das Haus des Kapsali ein, um ihn niederzumachen, doch wurde er von seinen türkischen Nachbarn noch rechtzeitig gewarnt und entging so dem sicheren Tode. — Infolge seines loyalen Verhaltens der

Staatsgewalt gegenüber geriet Kapsali einst in einen scharfen Konflikt auch mit offiziellen Vertretern des Judentums. Um 1488 traf nämlich in Konstantinopel ein Rabbiner aus Jerusalem ein, der Kapsali um die Erlaubnis bat, in der Türkei für seine Landsleute Spenden sammeln zu dürfen. Das offizielle Haupt der türkischen Judenheit gab jedoch dieser Bitte aus politischen Erwägungen nicht statt: da Palästina damals unter der Herrschaft der von dem türkischen Sultan bekriegten ägyptischen Mamelucken stand, konnte die Kollekte zugunsten der Palästinenser die Juden leicht in den Verdacht des Landesverrates bringen. Die Gründe des Konstantinopeler Rabbiners wurden indessen mißverstanden, und sein Verbot löste nicht nur an Ort und Stelle, sondern sogar in Italien eine lebhafte Agitation gegen ihn aus. Der schon erwähnte Rabbiner von Mantua, Joseph Kolon, bezichtigte Kapsali der mangelhaften Kenntnis des Talmud und insbesondere der Mißachtung des Gesetzes in seiner Ehescheidungssachen betreffenden Rechtsprechung. Es fanden sich jedoch andere Rabbiner, die die Grundlosigkeit all dieser Beschuldigungen nachwiesen und Kapsali das Zeugnis ausstellten, daß er nicht nur ein hervorragender Gelehrter, sondern auch ein wahrer Freund des Volkes sei, so daß der zwei Jahre lang umstrittene gute Ruf des Konstantinopeler Rabbiners schließlich völlig wiederhergestellt wurde.

Um die gleiche Zeit machte sich in Konstantinopel auch unter den alteingesessenen *Karäern* ein regeres Leben bemerkbar. Die Vertreter der karäischen Gemeinde traten mit den ortsansässigen Talmudgelehrten in unmittelbaren Verkehr, manche begannen sogar den Talmud zu studieren und waren bereit, den Rabbinern in der Thoraerklärung weitestgehende Zugeständnisse zu machen. Zu den hervorragendsten karäischen Glaubenslehrern jener Zeit gehörte *Elias Baschizi*, der Verfasser des karäischen Gesetzeskodex „Adereth Elijahu", sowie sein Jünger *Kaleb Afendopolo*, der nicht nur ein hochgebildeter Theologe, sondern auch ein Dichter war. Baschizi unterhielt freundschaftliche Beziehungen mit dem Rabbiner *Mardochai Comatiano* (gest. um 1487), der sich sowohl als Mathematiker wie auch durch einen nach der Methode des Abraham ibn Esra abgefaßten und von freiheitlichem Forschergeiste zeugenden Bibelkommentar einen Namen machte. Die von einigen Führern der Rabbaniten wie der Karäer bekundete Weitherzigkeit ließ bei vielen die Hoffnung erstehen, daß die beiden seit Jahrhunderten ihre eigenen Wege wandelnden Teile

der Judenheit nun wieder zueinander finden würden; Versuche, die in dieser Richtung unternommen wurden, blieben jedoch ebenso erfolglos wie die hundert Jahre früher von Schemaria Ikreti eingeleitete Versöhnungsaktion (oben, § 61). Der konservativ gesinnte Moses Kapsali sprach sich mit Entschiedenheit gegen jeden Verkehr zwischen den Talmudtreuen und den Schismatikern aus. Auch die türkischen Karäer setzten auf die Versöhnung nur geringe Hoffnungen. Gerade um jene Zeit hatten sie mit ihren Gesinnungsgenossen in der Krim und in Litauen engere Beziehungen angeknüpft, und dieser Zusammenschluß aller osteuropäischen Karäer mußte die Sekte für die vom Rabbinismus ausgehenden Einflüsse unempfänglich machen.

Mit dem Jahre 1492 bricht in der Geschichte der Juden im ottomanischen Reiche eine neue Ära an. Die aus Spanien und einige Jahre später auch aus Portugal in die Türkei einströmende Auswandererflut verdoppelte und verdreifachte die Zahl der Mitglieder in den alten Gemeinden und ließ zugleich neue Gemeinden von „Sephardim" erstehen. Die ersten Scharen der spanischen Exulanten trafen in der Türkei noch zu Lebzeiten des Moses Kapsali ein. Der Großrabbiner nahm an dem Schicksal der Heimatlosen wärmsten Anteil und ließ in den Gemeinden das nötige Geld für den Loskauf der bei der Überfahrt von Seeräubern oder Sklavenhändlern gefangen genommenen Verbannten sammeln. Er starb um das Jahr 1495.

§ 67. *Ägypten und Palästina vor der Eroberung durch die Türken*

Im späten Mittelalter stand das jüdische Morgenland, Ägypten und das ihm botmäßige Palästina, im Zeichen der türkischen Eroberungszüge. Der Einfall der türkischen Seldschuken gegen Ausgang des XI. Jahrhunderts hatte die Kreuzzüge zur Folge, in deren Verlauf die Kreuzfahrer das Königreich Jerusalem begründeten. Gegen Ende des XII. Jahrhunderts fiel dieses Königreich durch die Hand des Saladin, des Begründers der Kurdendynastie der Ejjubiden in Ägypten. Die Ejjubidendynastie wurde jedoch ihrerseits durch die Tatareninvasion weggefegt, von der Syrien und Palästina um die Mitte des XIII. Jahrhunderts heimgesucht wurden. Die Herrschaft über Ägypten und Palästina war um diese Zeit den türkischen *Mamelucken* zugefallen, die sie dann zweieinhalb Jahrhunderte lang (1260—1517), bis zur Er-

oberung Ägyptens und Vorderasiens durch die osmanischen Türken, fest in der Hand behielten.

Die Mamelucken gelangten in Ägypten zur Macht und begründeten dort ihre Dynastie ganz auf dieselbe Weise, wie einstmals die Seldschuken im Kalifat von Bagdad. Die Leibgardisten der Ejjubidensultane von Kairo, die zu Kriegern ausgebildeten Sklaven aus Asien („Mameluck" heißt soviel wie „Leibeigener", „Kaufsklave") stürzten diejenigen, die ihrem Schutze anvertraut waren, und brachten Sultane aus ihrer eigenen Mitte auf den Thron. Die ersten Sultane aus der neuen Dynastie wendeten von Ägypten die Gefahr der Invasion der Mongolen ab, deren bereits in Palästina eingebrochene Horden sie vertrieben, und schufen so um das Jahr 1260 für den Mameluckenthron von Kairo eine feste Grundlage. Der erste Sultan aus dieser Dynastie, Bibars (1260—1277), ein „zweiter Saladin", der die Überreste der Kreuzfahrer an der palästinensischen Küste bekriegte und gleichzeitig dem Ansturm der Mongolen von den Euphratufern her erfolgreichen Widerstand leistete, war von dem Wunsche beseelt, Kairo zur geistigen Metropole des Islam zu erheben. Zu diesem Zwecke berief er aus Bagdad einen Nachkommen der Abbassiden und verlieh ihm die höchste geistliche Würde im Islam, den Titel eines „Kalifen". Die neuen „Kalifen" glaubten nun zum Ruhme des Islam nichts Besseres tun zu können, als die Andersgläubigen zu bedrücken. Sie versuchten den „Omargesetzen" von neuem Geltung zu verschaffen und die schmachvollen Sonderzeichen wieder einzuführen, um so die Zeiten des Bagdader Kalifen Mutawakil und des ägyptischen Kalifen Hakim gleichsam wiedererstehen zu lassen. Diese Tendenz kam besonders kraß zu Beginn des XIV. Jahrhunderts in der Regierungszeit des Sultans Al-Nassir zum Ausdruck. Seinen Triumph hatte der ägyptische Klerikalismus nicht zuletzt seinen Gesinnungsgenossen aus *Maghreb* zu verdanken, dieser alten Brutstätte des Fanatismus, die nach dem Sturze der Almohaden in nähere Beziehungen zu Ägypten getreten war. Über den Verlauf dieser Ereignisse wissen die ägyptischen Chronisten folgendes zu berichten[1]).

Im Jahre 1301 traf in Kairo auf seiner Pilgerfahrt nach Mekka

[1]) Die diesbezüglichen Berichte der muselmanischen Chronisten Al-Nuwejrij und Ibn-Nakkasch stimmen in den Hauptpunkten völlig überein. Der spätere jüdische Chronist Joseph Sambari gibt die Geschehnisse mit sagenhaften Ausschmückungen wieder. S. Bibliographie.

der Wesir von Maghreb ein. In einer Unterredung mit dem Sultan Al-Nassir und dessen Emiren gab er seiner Verwunderung darüber Ausdruck, daß Juden wie Christen in Ägypten völlig unbehelligt bleiben, in prunkvollen Gewändern auftreten, hoch zu Rosse reiten und sogar Staatsämter bekleiden, was ihnen Gewalt über Muselmanen verleihe. Der Wesir fügte noch hinzu, daß in Maghreb solche Übertretungen des Gesetzes des Omar nicht geduldet würden, und daß die Ungläubigen dort in „Schmach und Erniedrigung" verharrten. Seine Worte verfehlten ihren Zweck nicht. Die Emire faßten den Beschluß, sich das Beispiel Maghrebs zum Vorbild zu nehmen, „um so dem rechten Glauben in Ägypten größeren Glanz zu verleihen". Hierauf wurde in der Medrese von Kairo eine Versammlung der Vertreter aller drei Religionen einberufen, in der den Juden und den Christen kundgetan wurde, daß man fortan die Ungläubigen zur Unterscheidung von den Rechtgläubigen durch besondere Zeichen kenntlich machen würde. Der muselmanische Chronist verzeichnet mit Genugtuung, daß diese Verordnung sowohl in Kairo wie in der syrischen Hauptstadt Damaskus auch in der Tat mit aller Genauigkeit zur Ausführung gelangte: „Alle Juden trugen von nun an gelbe Turbane, die Christen aber blaue. Bestieg jemand von ihnen ein Roß, so mußte er ein Bein unter die Oberschenkel schlagen. Alle im Staatsdienst angestellten Andersgläubigen wurden ihrer Ämter enthoben, was manche von ihnen dazu bewog, sich zum Islam zu bekehren. Es wurden Befehle verlautbart, denen zufolge die Häuser von Christen und Juden die ihrer muselmanischen Nachbarn nicht überragen durften". In Damaskus wurde darüber hinaus noch eine besondere Farbe der Kopfbedeckung für die dritte Gruppe von Andersgläubigen, für die Samaritaner festgesetzt, die einen roten Turban zu tragen hatten. Von der Buntheit der Kainszeichen auf den Häuptern der Andersgläubigen berauscht, ruft der farbenfreudige muselmanische Schriftsteller voll Entzücken aus: „Fürwahr, ein herrlicher Anblick! Gepriesen und gelobt sei der Herr!"

Die von dem muselmanischen Fanatiker bekundete Begeisterung zeugt davon, daß das Auge sich nur selten an solchem Anblick weiden konnte und daß die farbenreiche Schilderung nur dazu bestimmt war, die Zeitgenossen zur Nachahmung anzufeuern. In Wirklichkeit mochten solche Anwandlungen muselmanischer Intoleranz im Mame-

luckenreiche kaum von nachhaltigerer Wirkung gewesen sein als in den verschiedenen Kalifaten der Vorzeit. Im allgemeinen pflegten wohl die für die Andersgläubigen besonders erniedrigenden Kanons des Islam ebensowenig beachtet zu werden wie die entsprechenden Kanons der christlichen Kirche in den europäischen Ländern. Streng und zuweilen sogar mit großer Härte wurde nur jenem Korangebot Genüge getan, das den Andersgläubigen eine Sonderkopfsteuer auferlegte. Nach dem Brauche, der sich schon im Kalifat von Bagdad eingebürgert hatte, wurden die Lasten je nach der Vermögenslage der Steuerzahler abgestuft. Die Behörden paßten auf die Vergrößerung der Einkünfte der einzelnen Juden scharf auf und brachten ihnen gegenüber nicht selten in ganz willkürlicher Weise höhere Steuersätze zur Anwendung oder bürdeten ihnen so schwere Sonderabgaben auf, daß sie unter der Last beinahe zusammenbrachen. Wie in allen anderen Ländern, waren die Gemeindehäupter auch hier für den regelmäßigen Eingang der Staatssteuern verantwortlich, doch erfreuten sich die von ihnen geleiteten Gemeinden in ihrem inneren Leben der weitestgehenden Freiheit. Die bedeutendste Gemeinde Ägyptens war die von Kairo. Der ägyptische Geschichtsschreiber Makrisi zählte in Kairo nebst der Vorstadt Fostat (Alt-Kairo) in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts nicht weniger als zwölf Synagogen, von denen zwei den Karäern und eine den Samaritanern gehörten. Gegen Ende des XV. Jahrhunderts fand hier ein jüdischer Reisender aus Italien (Meschullam aus Volterra) etwa achthundert jüdische Familien vor, ohne dabei die Karäer und Samaritaner mitgerechnet zu haben. In Alexandrien konnte er hingegen nur sechzig Familien verzeichnen, betonte aber, daß noch viele sich an jene Zeit erinnerten, da die Hafenstadt viertausend jüdische Familien beherbergte. Die Gemeinde scheint während der Kriege und der Epidemien stark zusammengeschmolzen zu sein. Die Glanzzeit der jüdischen Autonomie in Ägypten war längst vorbei. Das „Nagidim"-Amt, auf dem der Abglanz des ruhmreichen Namens des Moses Maimonides ruhte, konnte sich auf seiner früheren Höhe nur noch im Laufe des XIII. Jahrhunderts erhalten, als es in den Händen des Sohnes und Enkels des großen Denkers, *Abraham* und *David*, lag. Der große, um Maimonides entbrannte Kulturkampf, der die Gemeinden Spaniens und Frankreichs so tief aufgewühlt hatte, ließ auch die Träger seines Namens nicht

unberührt[1]). Die beiden „Nagidim" genossen hohes Ansehen weit über die Grenzen Ägyptens hinaus. Dagegen ist uns von den „Nagidim" des XIV. und XV. Jahrhunderts nur sehr wenig bekannt, und ihre Bedeutung scheint sich auf ihre unmittelbare Wirkungsstätte beschränkt zu haben. Auch über das geistige Schaffen dringt aus dieser den Orient in tiefstes Nachtdunkel hüllenden Zeit keinerlei Nachricht zu uns. Den natürlichen geistigen Mittelpunkt hätte hier die ägyptische Provinz Palästina bilden müssen, doch hatte sich auch ihrer die Lethargie des ausgehenden Mittelalters bemächtigt.

Unter den sich im Orient vollziehenden politischen Umwälzungen hatte *Palästina* am schwersten zu leiden. Auch nachdem Saladin dem Königreich Jerusalem ein Ende gemacht hatte, hielten die Kämpfe zwischen Ägypten und den Kreuzfahrern noch ein ganzes Jahrhundert lang an. Von Europa aus wurde eine Reihe von Kreuzzügen unternommen, um den Muselmanen die geheiligten Stätten von neuem zu entreißen. Die Wiederherstellung des Königreichs Jerusalem sollte zwar den Christen nicht mehr gelingen, doch spielte ihnen das Kriegsglück manchmal einen Teil der palästinensischen Küste in die Hände, und im Jahre 1229 trat der ägyptische Sultan Kamil dem Kaiser Friedrich II. sogar Jerusalem selbst ab. Im Jahre 1244 wurde die Stadt von den chowaresmischen Tataren erobert und ausgeplündert. Drei Jahre später wieder Ägypten zugefallen, wurde Jerusalem bald darauf von den Schrecken der Mongoleninvasion heimgesucht, die wie ein Sturm über Palästina und Syrien dahinbrauste. Als der Pilger aus dem Westen, der berühmte *Ramban* (Nachmanides), im Jahre 1267 nach Jerusalem kam, fand er dort nichts als Trümmer. „Groß ist die Verwüstung — schrieb er an seinen Sohn nach Spanien — und je heiliger die Stätte, desto größer die Verheerung. Am schwersten ist Jerusalem heimgesucht, Judäa ist mehr verwüstet als Galiläa". Unter der dezimierten christlichen und muselmanischen Bevölkerung der Heiligen Stadt fand Ramban nur zwei Juden, die Pächter einer dem ägyptischen Emir gehörenden Färberei waren. An den Sabbattagen pflegten diese zwei Jerusalemer Juden in Gemeinschaft mit ihren Glaubensgenossen aus der Umgegend in der vorgeschriebenen

[1]) Abraham Maimonides sollte noch die Verbrennung der Schriften seines Vaters miterleben. Die Nachricht von der in Frankreich geschehenen Untat bewog ihn, eine polemische Abhandlung, „Die Kriege des Herrn" („Milchamoth Adonai") zu schreiben, um das Andenken des Schöpfers des „Buches der Erkenntnis" und des „Führers" vor der Verketzerung in Schutz zu nehmen (1235).

Zehnzahl („Minjan") die öffentliche Andacht zu verrichten. Hin und wieder kamen nach Jerusalem Wallfahrer aus Damaskus, Aleppo und anderen Orten, um sich an der geweihten Trümmerstätte der Trauer hinzugeben. Von dem trostlosen Anblick aufs tiefste bewegt, beschloß Ramban, wenigstens eine kleine Gemeinde in der geheiligten Stadt zu versammeln. Er bewog die während des Tatareneinfalls aus der Stadt Geflüchteten heimzukehren, ließ in einer halbzerstörten Synagoge den Gottesdienst wieder abhalten und begründete daneben eine Talmudschule. Indessen sollte Ramban die Auferstehung der Jerusalemer Gemeinde nicht mehr erleben: er starb um 1270 und wurde in Haifa zur letzten Ruhe bestattet.

So ruhten in zwei benachbarten Städten Galiläas, in Tiberias und Haifa, die Gebeine der Repräsentanten zweier Hauptrichtungen im Judaismus: die des großen Rationalisten Maimonides und die des traditionstreuen Ramban, der als Vater der Kabbala gilt. Bald nach dem Hinscheiden des Ramban kam es an der Grabstätte des Maimonides zu einer Ungeheuerlichkeit. In Palästina traf nämlich aus Europa der Antimaimonist *Salomo Petit* ein, ein zügelloser Glaubensschwärmer, der in Frankreich, Deutschland und Italien überall mit donnernden Strafreden gegen das Studium der Werke des Maimonides aufgetreten war. Nunmehr sollten auch die Juden des Heiligen Landes dem Feldzug gegen diese Werke ihren Segen erteilen. Bald gelang es Salomo in der Tat, eine Gruppe von Rabbinern und Gelehrten in Akko für seinen Plan zu gewinnen: gegen alle, die sich mit dem Studium des Maimonides abgeben würden, wurde der Cherem proklamiert, während der „Führer" sogar für vernichtungswürdig erklärt wurde. Es fanden sich glaubensschwärmerische Finsterlinge, die sich zum Grabe des Maimonides nach Tiberias begaben, um in den Denkstein die frevelhaften Worte einzuritzen: „Moses, Sohn des Maimon, der Ketzer und der Verbannte". Als der Nagid der ägyptischen Juden, David, ein Enkel des Maimonides, und der Sproß des Exilarchengeschlechtes Isai ben Hiskia aus Damaskus davon Kunde erhielten, verhängten sie zusammen mit anderen Vertretern der morgenländischen Gemeinden gegen die Verketzerer des Maimonides und seiner Werke einen Gegencherem (1289). Von dieser mit hoher Autorität ausgestatteten Verfügung wurden auch die europäischen Gemeinden in Kenntnis gesetzt.

In die in Palästina außerhalb Jerusalems bestehenden Gemeinden

kam nach dem Abschluß der Epoche der Kreuzzüge wieder mehr Leben. Das von Venedig über den ganzen Orient ausgebreitete Netz des internationalen Handels hatte auch die jüdische Bevölkerung der palästinensischen Küste miterfaßt. In den neuerblühten Hafenplätzen Jaffa und Akko standen viele Juden im Dienste der Warenausfuhr. In den Binnenstädten Ramleh und Hebron befaßten sie sich vornehmlich mit der Fabrikation und der Färbung von Webstoffen sowohl für den Ortsverbrauch wie für die Ausfuhr. In Tiberias, Safed und den anderen galiläischen Städten gedieh der Wein- und Olivenbau, dessen Erzeugnisse hauptsächlich für die Ausfuhr bestimmt waren. Unter leidlich guter Verwaltung hätte sich das Land nach Beendigung des zwei Jahrhunderte währenden Religionskrieges zwischen Christen und Muselmanen von neuem aufrichten können; die Herrschaft der Mamelucken, die selbst Ägypten ruinierte, artete in Palästina vollends zu einer Raubwirtschaft aus, der die Landesverwaltung nur ein Mittel zur größtmöglichen Ausbeutung der Bevölkerung war.

Besonders schwer hatte unter der Willkür der Behörden die arme Gemeinde von Jerusalem zu leiden, die sich aus den Jahrhunderte alten Trümmern langsam emporzurichten begann. Es war dies die Stadt der Pilger, christlicher wie jüdischer, die hier aus aller Herren Länder zusammenströmten. Die zahlenmäßig geringe bodenständige Stadtbevölkerung lebte in überaus dürftigen Verhältnissen. Der aus Südfrankreich nach Palästina übergesiedelte Gelehrte *Estori Farchi* vermag in seiner Abhandlung über die auf das Heilige Land bezüglichen Gesetze („Kaftor u'ferach", um 1322) von Jerusalem nur in einem sehr gedrückten Tone zu berichten: „Zwar suchen wir und unsere Brüder aus Tarabul (Tripolis an der syrischen Küste), Hamat, Damaskus, Aleppo, Kairo und Alexandrien an den Feiertagen Jerusalem auf, doch wird unsere Trauer dadurch nur noch erhöht". Es fehlen noch immer genauere Nachrichten über die zahlenmäßige Stärke der jüdischen Wallfahrerbewegung aus dem Europa des XIV. und XV. Jahrhunderts; es ist jedoch anzunehmen, daß sie sich in durchaus mäßigen Grenzen hielt. Die venezianischen Schiffe, die alljährlich Tausende von christlichen Pilgern nach Jaffa brachten, sahen nur selten jüdische Reisende an Bord. Im XV. Jahrhundert kam es häufig vor, daß sich die Schiffsherren ausdrücklich weigerten, die Juden nach ihrer uralten Heimat zu befördern. Es hing dies mit einem zwischen Christen und Juden in Jerusalem ausgebrochenen Konflikt zu-

sammen. Auf dem Zionsberge, in der Nähe der sogenannten „Königsgräber", stand nämlich eine Kapelle der Franziskaner. Als nun einst ein aus Deutschland gekommener reicher Jude bei dem ägyptischen Sultan das Grundstück mit den Gräbern käuflich erwerben wollte, geriet er in einen langwierigen Streit mit den Mönchen, so daß die muselmanischen Behörden den umstrittenen Platz schließlich in eigene Verwaltung nahmen. Die Häupter des Franziskanerordens beschwerten sich hierauf beim Papst über die „Schmähungen und die Bedrückung", die die Minoritenbrüder an der „Davidskapelle" von seiten der Juden auszustehen hätten. Der Papst nahm die Beschwerde zum Anlaß, um den christlichen Reedern durch eine besondere Bulle die Beförderung von Juden grundsätzlich zu untersagen. Der Doge von Venedig verwehrte daraufhin den venezianischen Schiffsherren, Juden aus dem Heimathafen nach Palästina mitzunehmen, und so ward ihnen der direkte Seeweg nach Jaffa (über Candia und Cypern) verschlossen. Das im Jahre 1428 ergangene Verbot blieb noch lange Zeit in Kraft und nötigte die Juden, bei ihren Palästinareisen einen weiten Umweg (über Sizilien und Alexandrien und dann landeinwärts bis nach Jerusalem) zu benutzen. Auf zwei italienische Gelehrte, die Jerusalem in den achtziger Jahren des XV. Jahrhunderts besuchten, machte die Stadt einen trostlosen Eindruck. *Meschullam da Volterra* schrieb: „Im Jahre 5241 (1481) trafen wir in Jerusalem ein. Als ich der zerstörten Stadt gewahr wurde, zerriß ich den Saum meines Gewandes und sprach die Worte des Trauergebetes. Die Stadt ist von zehntausend muselmanischen und von nur etwa zweihundertfünfzig jüdischen Familien bewohnt". Im Jahre 1488 fand aber der nach Jerusalem gekommene berühmte Mischnakommentator *Obadia da Bertinoro* dort nur noch siebzig Familien vor, da die meisten jüdischen Einwohner infolge der untragbaren und mit größter Rücksichtslosigkeit eingetriebenen Steuern die Stadt inzwischen verlassen hatten. Obadia schildert die Zustände in der Jerusalemer Gemeinde in den allerdüstersten Farben. Zur Begleichung der Steuerschulden sahen sich die Gemeindeältesten gezwungen, das jüdische Krankenhaus und sogar das synagogale Gerät mitsamt den heiligen Büchern zu verkaufen, die von den Christen gern angekauft wurden, weil sie als Reliquien aus dem Heiligen Lande bei den europäischen Juden reißenden Absatz fanden. Die wohlhabenderen Pilger aus Europa liefen in der Heiligen Stadt stets Gefahr, von den rücksichtslosen

„Vätern" der Gemeinde, den korrupten Handlangern des Sultanatsfiskus, bis auf das letzte Hemd ausgeplündert zu werden.

Unter solchen Umständen vermochte Jerusalem nicht zu jenem geistigen Mittelpunkte des Judentums zu werden, den die Diaspora sich gewünscht hätte. Die vereinzelten nach dem Heiligen Lande ziehenden jüdischen Pilger sehnten sich danach, in der alten Heimat von den in den christlichen Staaten erduldeten Qualen und Demütigungen auszuruhen, doch fanden sie auch hier nur ein Häuflein von gedemütigten und vom Elend geplagten Brüdern. Erst zu Beginn des XVI. Jahrhunderts, nach der Vertreibung der Juden von der Pyrenäischen Halbinsel, wandten sich wieder größere jüdische Massen nach Palästina. Es war dies am Vorabend des Zusammenbruchs der ägyptischen Herrschaft im Lande. Über drei Weltteile breitete sich das Reich der osmanischen Türken aus, das zusammen mit dem christlichen Byzanz auch den muselmanischen Orient verschlang. Im Jahre 1517 wurde Ägypten zusammen mit Palästina dem ottomanischen Reiche einverleibt. Durch die sich innerhalb der Grenzen der europäisch-asiatischen Türkei vollziehende Wiedervereinigung der bis dahin voneinander getrennten Teile der Judenheit sollte der jüdische Orient aus seinem Jahrhunderte währenden Schlafe jäh aufgerüttelt werden.

Ende des fünften Bandes

ANHANG

Zur Quellenkunde und Methodologie

Der jüdische Geschichtsschreiber, der in seiner Arbeit bis zum späten Mittelalter vorgeschritten ist, kann sich nicht mehr, wie bei der Behandlung der vorhergehenden Perioden, über die Dürftigkeit der Quellen beklagen. Der Quellenstoff ist hier vielmehr für einige Problemgebiete so ergiebig, daß er nur in speziellen Monographien, nicht aber in einem auf zusammenfassende Synthese ausgehenden Werke voll erschöpft werden kann. Schwierigkeiten entstehen in diesem Zusammenhange lediglich infolge der Ungleichmäßigkeit oder Einseitigkeit des durch das publizierte Quellenmaterial verbreiteten Lichtes. Während gewisse Momente in ihm mehr oder weniger klar zutage treten, bleiben hingegen andere ganz im Schatten. Auffallend ist vor allem die äußerste Spärlichkeit der jüdischen Quellen im Vergleich zu den nichtjüdischen. Vielen Tausenden von Urkunden aus den Staats- und Stadtarchiven steht eine verschwindend geringe Zahl jener Dokumente gegenüber, die aus den schon an und für sich sehr seltenen und inhaltsarmen jüdischen Gemeindearchiven stammen (unten, Ziffer 1). Für die Behandlung der drei Jahrhunderte (XIII.—XV. Jahrhundert) umspannenden Zeitperiode bietet uns die jüdische Chronographie nur zwei zusammenfassende Chroniken („Schebet Jehuda" und „Emek ha'bacha"), die aber auch erst in späterer Zeit entstanden sind, und daneben einige wenige auf lokale Verhältnisse oder auf Einzelepisoden sich beziehende Aufzeichnungen. Der Historiker sieht sich daher auf die durch Konfrontierung mit jüdischen Quellen nicht zu kontrollierenden Nachrichten angewiesen, die in den zumeist von kirchlicher Tendenz durchdrungenen christlichen Chroniken verstreut sind (unten, Ziff. 2). Das größte Hemmnis für eine allgemeingeschichtliche Darstellung bildet aber die viel zu geringe Zahl von wissenschaftlichen Monographien, die die Geschicke der Juden in den *einzelnen Ländern* behandeln. Es mag der Hinweis genügen, daß uns noch immer umfassende Werke über die Geschichte solcher jüdischer Zentren wie Deutschland, Frankreich und Italien fehlen. Statt dessen stehen uns nur vereinzelte Monographien über diese oder jene *Provinz* oder *Gemeinde* zur Verfügung sowie monographische Untersuchungen über geschichtliche *Einzelprobleme* (unten, Ziff. 3 und 4). So sieht sich denn der Geschichtsschreiber nach wie vor genötigt, mit seiner architektonischen Hauptarbeit immer wieder auszusetzen, um zunächst das

Rohmaterial für seinen Bau zusammenzutragen und es verwendbar zu machen.

Wir wenden uns nun der Betrachtung der hier in Frage kommenden Gruppen von Quellen und litèrarischen Werken der Reihe nach zu.

1. Akten und Regesten

Für *Deutschland* und *Österreich* liegen uns zwei Codices von Regesten vor: der Schlußteil des uns bereits bekannten Werkes von *Aronius* („Regesten zur Geschichte der Juden im Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273", Berl. 1902) sowie die ältere Sammlung von *M. Wiener* („Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters", Hannover 1862). Das Werk von Wiener bietet eine Zusammenstellung von etwa 1400 aus deutschen Aktenpublikationen und alten Chroniken geschöpften kurzen Auszügen, die mit manchen Unterbrechungen die Zeit vom Ausgang des XIII. bis Ende des XV. Jahrhunderts umfassen (die Dekrete der deutschen Kaiser sowie bayerischer und österreichischer Herzöge). Die Sammlung von Wiener ist nicht nur lückenhaft, sondern ermangelt auch jenes kritischen Apparates, der von Aronius geboten wird, bleibt aber für den Geschichtsschreiber dennoch nicht ohne Wert. Neben diesen allgemeinen Werken ist noch die speziell Frankfurt betreffende Sammlung von *Kracauer* („Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt am Main, 1150—1400", Frankfurt a. M. 1914) zu nennen. Für *Böhmen* und *Schlesien* liegt die reichhaltige Akten- und Regestensammlung von *Bondy* und *Dworsky* vor: „Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien, 906—1620", Band I—II, Prag 1906. Die die Juden *Ungarns* betreffenden amtlichen Urkunden aus der Zeit vom XIII. bis zum Beginn des XVI. Jahrhunderts sind von *A. Friss* in seinen „Monumenta Hungariae judaica", Budapest 1903, zusammengestellt.

Das auf Südeuropa bezügliche Aktenmaterial, das bisher veröffentlicht ist, verteilt sich auf die verschiedenen Länder in überaus ungleichmäßiger Weise. Die 210 von *M. Stern* gesammelten päpstlichen Bullen aus dem Zeitraum vom XIII.—XVI. Jahrhundert („Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden", Heft I—II, Kiel 1893—1895) betreffen nicht nur die Juden *Italiens*, sondern auch die anderer katholischer Länder; die nicht zu Ende geführte Publikation bedarf noch weitestgehender Ergänzungen. Erschöpfenden Stoff, etwa 1000 ungekürzte Urkunden, bieten die Brüder *Lagumina* für die Geschichte der Juden in dem unter aragonischer Herrschaft stehenden *Sizilien*, die die Zeitspanne vom Ende des XIII. Jahrhunderts bis zum Ende des XV. Jahrhunderts umfaßt: „Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia", Band I—III, Palermo 1884 bis 1895. In Spanien ist es bisher nur *Aragonien*, dem besondere Beachtung zuteil geworden ist: der französische Forscher *Jean Regné* förderte im Staatsarchiv von Barcelona 3456 auf die Geschichte der Juden in Aragonien von 1213 bis 1327 bezügliche Regesten zutage („Catalogue

des actes de Jaime I., Pedro III., Alphonso III. et Jaime II., rois d'Aragon, concernants les juifs", REJ. 1910—1924, Band LX—LXXVIII). Dem Sammler dieses reichhaltigen Stoffes steht nunmehr bevor, die Akten aus der nachfolgenden Zeit, von 1327 bis 1492, zu sichten. Hingegen harren die *kastilischen* Archivalien immer noch der Bearbeitung und verheißen, nach den kurzen Titelverzeichnissen von *Jacobs* zu urteilen („An inquiry into the Sources of the History of the Jews in Spain", London 1894), reichliche Ausbeute[1]).

Das spärliche Aktenmaterial zur Geschichte der Juden in den erst im späten Mittelalter auf der geschichtlichen Bühne erscheinenden Ländern *Polen* und *Rußland* ist in den folgenden Sammelwerken zu finden: im „Russko-jewrejskij Archiv" von *Berschadski* (die ersten Nrn. des I. und III. Bandes, Petersburg 1882 und 1903), in den „Regesty i Nadpissi (Inschriften)", Band I (Petersb. 1898) und im „Dyplomatariusz" von *Berson* (Warschau 1910; s. unten, Bibliogr. zu § 63).

Hingegen ist für eine Reihe von mittelalterlichen Zentren das für die in Frage kommende Periode unentbehrliche Baumaterial noch immer nicht zusammengetragen; es sind dies: Frankreich, Italien mit Ausnahme von Sizilien, Spanien mit Ausnahme von Aragonien in der Zeit vom XIII. bis zum Beginn des XIV. Jahrhunderts sowie England im XIII. Jahrhundert (hinsichtlich der englischen Juden liegt nur dürftiges Quellenmaterial in dem veralteten Buche von *Tovey*, Anglia Judaica, Oxford 1738, vor).

Was den aus jüdischen Quellen, aus den Gemeinde- und synagogalen Büchern sowie aus dem rabbinischen Schrifttum geschöpften Urkundenstoff betrifft, so besitzen wir bisher auf diesem Gebiete nur vereinzelte Sammlungen von Exzerpten oder Regesten, die in Zeitschriften, Jubiläumssammelwerken oder in Beilagen zu manchen Untersuchungen (so Auszüge aus den rabbinischen Responsen in dem Anhang zum Buche von *M. Hoffmann:* „Der Geldhandel der deutschen Juden bis zum Jahre 1350" und in der weiter genannten Abhandlung von Baer über die aragonischen Juden) verstreut sind. Dies ist umsomehr zu bedauern, als die viele Bände umfassenden rabbinischen Responsen solcher Führer des Judentums wie Raschba, Isaak b. Schescheth, R. Meir-Rothenburg, „Or-Sarua" (Vater und Sohn), R. Jakob Weil, R. Israel Isserlein und R. Israel Bruna reichlichen Stoff für einen gewichtigen Kodex geschichtlicher Regesten in sich bergen. Erst in jüngster Zeit wurden auf Anregung des Jewish Theological Seminary in New York aus verschiedenen Publikationen geschöpfte Bruchstücke von Entscheidungen mittelalterlicher Rabbinerkonferenzen sowie Satzungen einiger Gemeinden zusammengestellt und mit Texterläuterungen

[1]) Im Auftrage der Berliner „Akademie für die Wissenschaft des Judentums" ist *Fritz Baer*, der Verfasser einer eingehenden Monographie über die aragonischen Juden des XIII. und XIV. Jahrhunderts, zur Zeit damit beschäftigt, in den spanischen Archiven die die Juden betreffenden Akten zu sammeln und zu sichten.

der Öffentlichkeit übergeben (*L. Finkelstein,* Jewish Selfgovernment in the middle ages, 1924). Den Regesten sind noch die den synagogalen Memorbüchern verschiedener deutscher Städte entnommenen Märtyrerregister (*Salfeld,* Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, Berlin 1898) sowie die einschlägigen Stücke aus der synagogalen Poesie zuzuzählen, die in der Sammlung „Sefer ha'demaoth" von *S. Bernfeld,* Berlin 1924, zu finden sind.

2. Chronographie

Die unmittelbare Vorgängerin der Historiographie, die mittelalterliche Chronographie, gewährt dem jüdischen Geschichtsschreiber nur einen überaus unzuverlässigen Stützpunkt. Von den zwei obenerwähnten Chroniken gebührt dem Buche „Schebet Jehuda" als dem den Ereignissen des XV. Jahrhunderts näher stehenden der Vorrang. Seinem Verfasser, *Salomo ibn Verga,* standen, wie es scheint, dem Familienbesitz entstammende Aufzeichnungen sowie Bruchstücke später verschollener Annalen zur Verfügung und überdies hatte er eine der größten geschichtlichen Tragödien, die Vertreibung aus Spanien und die darauffolgenden Wanderungen, persönlich miterlebt. Nach einer Vermutung von *Graetz* (Band VIII, Note 1) soll der Verfasser vieles dem uns nicht erhalten gebliebenen Martyrologium des Profiat Duran: „Sichron ha'schmadoth" entnommen haben. *Isidore Loeb* beurteilte das Buch als ein Gemisch von Geschichte und volkstümlichen Legenden („Le folk-lore juif dans la chronique du Schebet Jehuda d'ibn Verga", REJ., t. XXIV). Jedenfalls vermag diese um die Mitte des XVI. Jahrhunderts zuerst im Druck erschienene, in der Form einer Chronik abgefaßte Sammlung von geschichtlichen Erzählungen, ungeachtet ihres hohen literarischen Wertes, dem Geschichtsschreiber sogar auf dem von ihr bevorzugten Gebiete des Martyrologiums nur überaus unsichere Anhaltspunkte zu bieten; die geschichtliche Wahrheit will hier erst durch behutsame Kritik herausgeschält sein. Zuverlässigen Quellen scheint nur jene Reihe von Aufzeichnungen entnommen zu sein, die sich vornehmlich auf das letzte Jahrhundert des jüdischen Spanien beziehen (1391—1497) und in der Darlegungsweise jede Rhetorik vermeiden. Die quellenkritische Durchleuchtung des „Schebet Jehuda" ist noch weit von ihrem Abschluß entfernt (zu erwähnen ist in diesem Zusammenhange die jüngst erschienene Arbeit von *F. Baer,* Untersuchung über Quellen und Komposition des Schebet Jehuda, Berlin 1923), und viele Nachrichten dieser Chronik könnten allein durch Entdeckung anderer aus jener Zeit stammender Aufzeichnungen geschichtliche Bestätigung finden. Die in zweiter Linie in Betracht kommende Chronik des *Joseph ha'Kohen:* „Emek ha'bacha", die über das XVI. Jahrhundert mehr oder weniger authentische Nachrichten enthält, vermag für die vorhergehende Epoche gleichfalls erst nach sorgfältigster Überprüfung als Quelle zu dienen (vgl. *Loeb,* Joseph ha'Cohen et les chroniqueurs juifs, in REJ., tt. XVI—XVII, 1887—1888). Für die Kenntnis mancher Geschehnisse aus dieser Zeit besitzen wir wertvolle Er-

gänzungen in den erhalten gebliebenen Einzelschilderungen. So beleuchtet die im Jahre 1510 abgefaßte kurze Chronik: „Sefer ha'Kabbala" des *Abraham von Torrutiel* manche Einzelheiten der Vertreibung aus Spanien und Portugal (in Neubauers „Chronicles", I, 101—114 sowie im Anhang zum Bande VI der Geschichte von Graetz in der hebräischen Ausgabe von Schefer). Das von einem Zeitgenossen in jüdisch-deutscher Sprache verfaßte Volksbuch „Die Wiener Gseire" vermittelt uns den Eindruck, den die im Jahre 1421 erfolgte Austreibung aus Wien in der Volkspsyche hinterlassen hat. Die Chronik des *Elias Kapsali:* „Debe Elijahu" (in „Likkutim schonim" des M. Lattes, Padua 1869) bildet die einzige Quelle für die Geschichte des in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts neuentstandenen Zentrums in der Türkei. Die Berichte über die zwei Disputationen, über die von Barcelona im Jahre 1263 und die von Tortosa in den Jahren 1413—1414 („Wikkuach ha'Ramban" in Wagenseils „Tela ignea Satanae", 1681; „Wikkuach Tortosa" in „Jeschurun" von Koback, Band VI, 1868) stellen ein wertvolles Gegenstück zu den Berichten der christlichen Zeitgenossen dar. Solcher kurzgefaßter Schilderungen von Einzelepisoden ließe sich noch eine ganze Anzahl anführen; was will aber dies alles der betrübenden Tatsache gegenüber bedeuten, daß das Mittelalter uns keine systematisch gepflegte Chronographie hinterlassen hat. Die erschütternden geschichtlichen Tragödien wurden von keinem ihnen gewachsenen Annalisten festgehalten, und so müssen wir die Berichte über die Erlebnisse unserer Vorfahren aus fremden, zumeist auch feindlichen Händen in Empfang nehmen: aus den Chroniken und Streitschriften der katholischen Mönche, aus tendenziös zugestutzten Berichten über Ritualmordprozesse und aus ähnlichen trüben Quellen.

3. Monographien über einzelne Länder und Gemeinden

Von den uns zur Geschichte der Juden in den einzelnen Ländern oder Provinzen sowie zur Geschichte der bedeutendsten Gemeinden des mittelalterlichen Europa vorliegenden Monographien verdienen die folgenden besondere Erwähnung:

Für die *Pyrenäische Halbinsel* kommen vor allem die zwei eingehenden Monographien von *M. Kayserling* in Betracht: „Geschichte der Juden in Navarra", Berlin 1861, und „Geschichte der Juden in Portugal", Berlin 1867, die zwar heute im wesentlichen veraltet sind, jedoch als Zusammenstellung des aus alten spanischen und portugiesischen Chroniken geschöpften Materials noch immer einen gewissen Wert behalten. Noch wertvoller ist indessen in dieser Beziehung das dreibändige Werk des *Amador de Los Rios:* „Historia social, politica i religiosa de los Judios de Espana", Madrid, 1875—1876. In wissenschaftlicher Hinsicht kommt freilich diesem die ganze mittelalterliche Geschichte der Juden auf der Pyrenäischen Halbinsel umfassenden Werke keine allzu große Bedeutung zu, da sich der katholische Verfasser, der sogar die Untaten der spanischen Inquisition zu

rechtfertigen geneigt ist und alle Erzählungen der kirchlichen Chronisten über die Juden kritiklos hinnimmt, weder durch Schärfe der Urteilskraft noch durch geschichtliche Objektiviät auszeichnet. Unentbehrlich ist das Buch nur soweit, als es in aller Ausführlichkeit die Nachrichten der christlichen Chronisten, wie etwa des Zuniga, Zurita und Ajala, wiedergibt und auch sonstigen Quellenstoff zusammenträgt. Den modernen wissenschaftlichen Anforderungen genügt hingegen in vollem Maße die das jüdische und spanische Material in gleicher Weise berücksichtigende Monographie von *Fritz Baer:* „Studien zur Geschichte der Juden im Königreiche Aragonien im XIII. und XIV. Jahrhundert", Berlin 1913. Von den spanischen Quellen vermochte allerdings der Verfasser nur die erste Folge der obenerwähnten, von Regné zusammengestellten Regesten zu verwerten, deren Fortsetzung erst nach der Veröffentlichung der Monographie erschien. Von einzelne Gemeinden behandelnden Monographien seien noch die folgenden zwei erwähnt: *Bofarul y Sans,* „Los Judios en el territorio de Barcelona", Barcelona 1911, und *Bojerano,* „Histoire de la juiverie de Seville", Madrid 1922.

Frankreich hat bis jetzt keine einzige zusammenfassende Geschichte der dortigen Juden aufzuweisen, obwohl das in den achtzig bisher erschienenen Bänden der Vierteljahrsschrift „Revue des études juives" veröffentlichte alte und neue Quellenmaterial reichlichen Stoff dazu bietet. Dieser Mangel wird zum Teil durch gediegene Monographien über einzelne Provinzen und Gemeinden wettgemacht. Es mögen hier nur die bedeutendsten aufgezählt sein: *Saige,* Les juifs de Languedoc antérieurement au XIV. siècle, Paris 1881; *Regné,* Études sur la condition des juifs de Narbonne jusqu'au XIV. siècle, REJ. t. LV—LIX; *L. Kahn,* Les juifs de Paris depuis le VI. s., Paris 1889; *Prudhomme,* Les juifs de Dauphiné au XIV. et XV. s., Grenoble 1883; *Maulde,* Les juifs dans les états français du Saint-Siège, Paris 1886; *Bardinet,* Condition civile des juifs du Comtat Venaissin, REJ. I—VII u. a.

Auch *Deutschland,* die Heimat der neuen Wissenschaft des Judentums, harrt noch immer einer die ganze Geschichte der deutschen Juden umfassenden wissenschaftlichen Monographie, eine Lücke, die allerdings z. T. soweit die rechtlich-sozialen Verhältnisse in Frage kommen, durch das altbekannte Werk von *Stobbe,* Die Juden in Deutschland während des Mittelalters (1866, 2. Aufl. 1902), ausgefüllt wird. Vielfach vorhanden sind hier nur Untersuchungen zur Geschichte einzelner Gemeinden oder Provinzen. Von den bedeutsamsten Werken dieser Art sind zu erwähnen: *E. Scheid,* Histoire des juifs d'Alsace, Paris 1887, und die jüngste Ergänzung dazu: *Ephraim,* Hist. des juifs d'Alsace depuis le milieu du XIII., jusqu'à la fin du XIV. s., REJ. t. LXXVIII; ferner: *Brann,* Geschichte der Juden in Schlesien (Breslau 1896—1910); *Taussig,* Geschichte der Juden in Bayern (München 1874). Unter den zahlreichen Darstellungen der Geschichte einzelner Gemeinden kommt allgemeinere Bedeutung den folgenden Werken zu: *Weyden,* Geschichte der Juden in Köln (1867); *Carle-*

bach, Die rechtlichen und sozialen Verhältnisse der Judengemeinden in Speyer, Worms und Mainz bis zur Mitte des XVI. Jahrhunderts (Frankfurt a. M. 1901); *Rothschild*, Die Judengemeinden in Mainz, Speyer und Worms, 1349—1438 (1904); *Kracauer*, Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. (Band I, Frankfurt a. M. 1925).

Für das mittelalterliche *Österreich* bietet einen wertvollen Ersatz einer umfassenden Monographie das Werk von *Scherer*: Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern (Leipzig 1901). Die hier zu kurz kommende Geschichte der inneren Verhältnisse findet eingehendere Darstellung in den Monographien von *Schwarz*: Das Wiener Ghetto bis 1421 (Wien 1909) und von *Goldmann*: Das Judenbuch der Scheffenstraße zu Wien (1908). Die Darstellung der äußeren Geschicke der österreichischen Judenheit wird wesentlich ergänzt durch die Untersuchungen von *Krauß*: Die Wiener Geserah vom Jahre 1421 (Wien 1920) und von *Rosenberg*: Beiträge zur Geschichte der Juden in Steiermark (Wien 1914). Anschließend ist noch die kurz gefaßte, an Urkundenbelegen reiche Monographie von *Auguste Steinberg* über die Schweiz mitzuerwähnen: Studien zur Geschichte der Juden in der Schweiz während des Mittelalters (Zürich 1903).

Böhmen bildet den Gegenstand zweier Monographien, deren eine (*Hermann*, Geschichte der Israeliten in Böhmen, Prag 1819) jedoch bereits antiquiert ist, während die andere (*Stein*, mit gleichlautendem Titel, 1904) ihrer Aufgabe durchaus nicht gewachsen ist. — Für *Ungarn* ist man mangels zweckentsprechenderer Arbeiten auf die knappe Darstellung von *Bergel*, Geschichte der ungarischen Juden, 1879, angewiesen.

Für *Italien* besitzen wir zwar keine umfassende geschichtliche Monographie, doch stehen uns zwei großangelegte Werke über die Geschichte der Juden in *Rom* zur Verfügung: die von *Berliner* und von *Vogelstein-Rieger* (beide führen den Titel: „Geschichte der Juden in Rom" und umfassen je zwei Bände, erschienen 1893 und 1895—1896). Das zweite dieser Werke zeichnet sich durch größere Ausführlichkeit und durch übersichtlichere Stoffgliederung aus. Gründliche Bearbeitung fand überdies die Geschichte der Gemeinden von *Venedig* (*Chiavi*, Gli ebrei in Venezia et nelle sue colonie, „Nuova Antologia", 1893), von *Padua* (*Ciscato*, Gli ebrei in Padova, 1300—1800, Padova 1901) und von *Florenz* in der Renaissancezeit (*Cassuto*, Gli ebrei in Firenze nell età del Rinascimento, Firenze 1918).

Dem mittelalterlichen jüdischen *England* sind eine Reihe von Kapiteln der kurzgefaßten Monographie von *A. Hyamson*, History of the Jews in England (London 1908) gewidmet, der das von der englischen „Jewish Historical Society" publizierte Quellenmaterial zugrunde liegt. Der kurze Abriß findet eine Ergänzung in einer Reihe von Aufsätzen, die in der Vierteljahrsschrift „Jewish Quarterly Review" zur Veröffentlichung gelangt sind.

Hinsichtlich *Polens* und *Rußlands*, die im Mittelalter nur die Rolle

von jüdischen Kolonisationsgebieten spielten, kommt eine geschichtliche Darstellung dieser Epoche im eigentlichen Sinne des Wortes kaum in Betracht. In der Form einer sich in bescheidenen Grenzen haltenden Einleitung gelangt diese frühe Epoche in meiner englischen Monographie „History of the Jews in Russia and Poland" zur Darstellung (Band I, S. 39—65. Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1916). Die Werke von *Kraushaar* (Historja żydów w Polsce, Warschau 1865), *Sternberg* (Geschichte der Juden in Polen unter den Piasten und Jagellonen, Leipzig 1878) und *Nußbaum* (Historja żydów, t. V, Warschau 1890) sind veraltet und durch die Untersuchung von *Schipper* über die Wirtschaftsgeschichte der Juden im mittelalterlichen Polen (Studja nad stosunkami gospodarczymi żydów w Polsce podczas sredniowiecza, Lemberg 1911) weit überholt. Von großer Bedeutung für die Geschichte dieser Epoche sind auch die Monographien von *Perles* und *Balaban* über die zwei Hauptgemeinden des alten Polen, Posen und Krakau (Geschichte der Juden in Posen, in der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 1864—1865, Sonderausg. 1866; Dzieje żydów w Krakowie, I, Krak. 1913).

4. Monographien über Einzelprobleme

Eine gründliche Bearbeitung haben manche *Einzelprobleme* der Geschichte des mittelalterlichen Judentums gefunden. Die Rechtsverhältnisse der Juden in Deutschland und Österreich sind eingehend erforscht in den bereits erwähnten Werken von *Stobbe* und von *Scherer*. Die sozial-wirtschaftliche Geschichte der Juden im Zeitraum vom XIII. bis zum XV. Jahrhundert ist in dem zweiten Bande des Werkes von *G. Caro* (Sozial- und Wirtschaftsgesch. d. Jud. im Mittelalter, Band II: Das spätere Mittelalter, Leipzig 1920) dargestellt, der jedoch erst nach dem Tode des Verfassers erschienen und bedauerlicherweise unvollendet geblieben ist. Für die Geschichte der Gemeindeautonomie kommen als erste, eines gewissen Wertes nicht entbehrende Versuche die bereits zitierte Arbeit von *Finkelstein* über die Selbstverwaltung sowie die Abhandlung von *Epstein* über die Responsen des Raschba als geschichtliche Quelle (The Responsa of R. Salomon ben Adreth, as a source to the history of Spain, London 1925) in Betracht. Die jüdische Kulturgeschichte des ausgehenden Mittelalters in Italien und Deutschland gelangt in den zwei letzten Teilen des Werkes von *Güdemann* (Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden während des Mittelalters, Wien 1888) zur Darstellung. Als Ergänzung dazu sind noch die Abhandlungen über die mittelalterliche Lebensführung von *Berliner* (Aus dem inneren Leben der deutschen Juden im Mittelalter, Berlin 1900) und von *I. Abrahams* (Jewish Life in the middle ages, London 1896) zu Rate zu ziehen. Für die Geschichte des Rabbinismus behält noch immer das Werk von *Weiß* seinen Wert, dessen fünfter Band

der hier dargestellten Epoche gewidmet ist (Dor dor we'dorschow, Band V, Wien 1891). Die bekannten Werke von *Joël*, *Guttmann* und *Neumark* ergänzen den die mittelalterliche jüdische Philosophie betreffenden Abschnitt der Literaturgeschichte, der auch in der allgemeinen Geschichte von *Graetz* einen überaus ansehnlichen Platz einnimmt

Dem Altmeister unserer Historiographie gebührt rückhaltlose Anerkennung: die das späte Mittelalter behandelnden Teile des großen Werkes von Graetz und insbesondere der achte Band in der verbesserten Auflage von 1890 stehen auch heute noch in mancher Hinsicht auf der Höhe der wissenschaftlichen Kritik. Die diesem Bande beigegebenen Noten, die nahezu den vierten Teil seines Gesamtumfanges beanspruchen, bilden nach wie vor den Ausgangspunkt für die Erforschung der umstrittenen Punkte dieser Periode. In den letzten Jahrzehnten wendete sich die Aufmerksamkeit der Geschichtsschreiber, dank den in der Genisa gemachten Entdeckungen, in immer steigendem Maße dem mittelalterlichen Orient zu. Für die Geschichte des mittelalterlichen Okzidents war von besonderer Wichtigkeit die Entdeckung der erwähnten aragonischen Akten, die über die Autonomie der jüdischen Gemeinden und über ihre politische Rolle in Spanien neues Licht verbreiteten. Neue Ausblicke eröffneten sich dank den Forschungen von Scherer, G. Caro und anderen auch in der sozial-wirtschaftlichen Geschichte. Außerdem ist manches, wie wir gesehen haben, in jüngster Zeit auf dem „exotischen" Gebiete der Geschichte der polnischen Juden geleistet worden, für deren Darstellung Graetz nur ein sehr unzulänglicher Stoff zur Verfügung stand. All dies kann uns, im Zusammenhang mit dem Wandel der allgemeinen Auffassung der jüdischen Geschichte, von dem Verlauf des geschichtlichen Prozesses im späten Mittelalter eine viel klarere Vorstellung vermitteln.

BIBLIOGRAPHIE

Quellen- und Literaturnachweise

Im folgenden gebrauchte Abkürzungen: *Aronius,* Regesten = Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (Berlin 1902); *Berliner,* Rom = Geschichte der Juden in Rom, Bd. I—II (Frankfurt 1893); *Bernfeld,* Martyrologium = Sefer ha'demaoth, Bd. I—II (Berlin 1924); *Bondy-Dworsky,* Böhmen = Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien, 609—1620, Bd. I—II, Akten (Prag 1906); *G. Caro* = Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter, Bd. I—II (Leipzig 1908, 1920); *„Emek ha'bacha" W.* = Joseph ha'Kohens Chronik in deutscher Übersetzung mit Noten und Beilagen von M. Wiener (Leipzig 1858); *Graetz* = Geschichte der Juden, Bd. VII und VIII (3. Aufl., Leipzig 1894 und 1890); *Graetz-Schefer* = Dibre jeme Israel, hebr. Übersetzung mit Ergänzungen von S. P. Rabbinowitz und Harkavy, Bd. V—VI (Warschau 1897—1898); *Güdemann,* Kultur = Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden im Mittelalter, Bd. III (Wien 1888); *Güdemann,* Ha'thora we'ha'chaim = dasselbe in hebräischer Übersetzung von Friedberg, I—III (Warschau 1896—1899); *Jew. Enc.* = Jewish Encyclopedia, I—XII (New-York 1901 bis 1906); *JQR.* = Jewish Quarterly Review (London 1888—1908; New-York 1908—1926); *Jacobs,* Sources = An inquiry into the sources of the history of the Jews in Spain (London 1894); *Lea,* Inquisition = A history of the Inquisition of the middle ages, I (New-York 1888); *Lea,* Spain = History of the Inquisition of Spain, I (New-York 1906); *MS.* = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (Breslau 1852—1926); *Neubauer,* Chronicles = Mediaeval Jewish Chronicles, I—II (Oxford 1888—1895); *Regné,* Catalogue = Catalogues des actes des rois d'Aragon concernants les juifs (REJ. 1910—1924); *Regné,* Narbonne = La condition des juifs de Narbonne du VI. au XIV. s. (REJ. 1908—1910); *REJ.* = Revue des études juives (Paris 1880—1926); *Renan-Neubauer,* Rabbins = Les rabbins français (Histoire littéraire de la France, t. XXVII, Paris 1877); *Rios,* Historia = Amador de los Rios, Historia social, politica i religiosa de los Judios de Espana i Portugal, t. I—III (Madrid 1875 bis 1876); *Salfeld,* Martyrologium = Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches (Berlin 1898); *„Schebet Jehuda"* = Ibn Vergas Chronik, ed. Wiener, hebr. Originaltext mit deutscher Übersetzung (Hannover 1856); *Scherer,* Österreich = Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern (Leipzig 1901); *Steinschneider,* Übersetzungen = Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters (Berlin 1893); *Stern,* Päpstliche Urkunden = Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, I—II (Kiel 1893—1895); *Stobbe,*

Deutschland = Die Juden in Deutschland während des Mittelalters (1866; neue Aufl. 1902); *Vogelstein-Rieger*, Rom = Geschichte der Juden in Rom, I–II (Berlin 1895–1896); *Wiener*, Regesten = Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters (Hannover 1862); *ZGJD.* = Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, herausgegeben von L. Geiger, Bd. I–V (1887–1892).

---

§ 2. (Die Albigenser in Frankreich und die Lateransynode vom Jahre 1215)

„Schebet Jehuda", Anhang von Sanzolo, S. 113 f. (cf. Graetz VI, Note 1); *Stern*, Päpstliche Urkunden II, Nrn. 174, 176, 177, 187, 188; *Aronius*, Regesten, Nrn. 346, 347, 395; Epistolae Innocentii III, ed. Baluz II, p. 33, 123; *Mansi*, Sacrorum Conciliorum Collectio XXII, 1054 f.; *Hefele*, Konziliengeschichte V, 899, 942, 1144; *Graetz* VII, 4–20; *Bernfeld*, Martyrologium I, 262 f. (Klagelied über das Judenzeichen); *Lea*, Inquisition I, passim; *Scherer*, 41–45; *Lucas*, Innocent III. et les juifs (REJ., t. XXXV, p. 247 et suiv.); *Robert*, Les signes d'infamie au moyen-âge, Paris 1889; *idem*, La roue des juifs depuis le XIII. siècle (REJ., t. VII, 81–95; t. VIII, 94–102); *Saige*, Les juifs de Languedoc, 19 et suiv. (Paris 1881); *Regné*, Narbonne (REJ., t. LVIII, p. 207–209); *Singermann*, Über Judenabzeichen (Berlin 1915); *Newman*, Jewish influence on christian reform movements, New-York 1926 (vgl. REJ., t. LXXXII, 1926: *Alphandery*, Sur les Passagiens).

§ 3. (Frankreich unter Ludwig dem Heiligen)

Laurière, Ordonnances der rois de France, t. I, p. 35–37, 44, 53, 54, 75, 85; *Robert*, Catalogue des actes relatifs aux juifs pendant le moyen-âge (REJ. III, 211–216); *Loeb*, Bulles inédites des papes (REJ. I, 116); *Bouquet-Delisle*, Recueil des historiens de France, t. XXIV, pp. 9–11, 76, 82, 151, 189 et passim (Paris 1904; S. Index s. v. Judaeus); *Renan-Neubauer*, Rabbins, 558–562; *Stern*, Päpstliche Urkunden, Nrn. 192, 196, 197, 202, 209; *Saige*, Juifs du Languedoc, 23, 25, 38–40, 44, 61; *Regné*, Narbonne (REJ., t. LVIII, p. 81, 208; t. LIX, p. 60–64); *Neubauer*, Chronicles II, 251 (cf. REJ., t. XXXII, p. 129); *Kahn*, Juifs de Beaucaire (REJ., t. LXV, p. 185; t. LXVI, p. 75–80); *Groß*, Gallia Judaica, p. 423 et passim; *Lavisse-Langlois*, Histoire de France, t. II, passim; *Scherer*, Österreich 94–100; *G. Caro* I, 364–390.

§ 4. (Die Disputationen und die Verbrennung des Talmud)

„Milchemeth Choba": Sammlung von Berichten über die Disputationen der Kimchiden, des Ramban und anderer, Konstantinopel 1710; *Wagenseil*, Tela ignea satanae (Altdorf 1681; unter den antichristlichen Schriften ist auch die Disputationsrede des R. Jechiel aus Paris angeführt); *Graetz* VI, Note 7: Nathan Official; *idem* VII, Note 5; *Zadoc Kahn*, Etude sur le livre de Joseph le Zelateur (REJ. I, 222; III, 1 et suiv.); *Loeb*, La controverse de 1240 sur le Talmud (ibid., t. I, II, III; cf. I, 293); *idem*, Polemistes chrétiens et juifs en France et en Espagne (ibid. XVIII, 43 seqq.); *Renan-Neubauer*, Rabbins, 475–482; *Darmsteter*, L'autodafé de Troyes (REJ. II, 199 seqq.); *Stern*, Päpstliche Urkunden, II, Nr. 205 f. (das Protokoll des Ritualmordprozesses vom Jahre 1247 in Valreas);

Bernfeld, Martyrologium I, 307 f. (das Klagelied über die Talmudverbrennung), 335 f. (Klagelieder über das Autodafé in Troyes); *Levi,* Les juifs et l'inquisition dans la Françe méridionale, Paris 1891 (auch REJ. XXIII, 150).

§ 5. (Philipp IV. und die Vertreibung im Jahre 1306)

„Emek ha'bacha" W. 46, 180, 181; *Laurière,* Ordonnances etc. I, 317, 333 et passim; *Bouquet,* Recueil t. XXI, 27 etc.; *Luce,* Catalogue des documents du trésor des chartes (REJ., t. II, 15—72); *Robert,* Catalogue des actes etc. (ibid. III, 216—224); *Saige,* Juifs de Languedoc, 87—103, 211—243; *Regné,* Narbonne (REJ., t. LIX, p. 64—81); *Loeb,* Les juifs de Paris en 1296—1297 (ibid. I, 61—71); *L. Kahn,* Les juifs à Paris depuis le VI s., Paris 1889, chap. II—III; *Hefele,* Konziliengeschichte VI, 177; *Lavisse-Langlois,* Histoire de France III, passim; *Kayserling,* Die Juden in Navarra, S. 31—35 (Berl. 1861).

§§ 6—8. (England im XIII. Jahrhundert)

„Emek ha'bacha" W. 41—44, 176—177; *Tovey,* Anglia Judaica (1738); *Jacobs,* The Jews in Angevin England (1893); *idem,* in Jew. Enc. V, 164—167; *Graetz* VII, 110, 176, 183 u. Note 11; *Rigg,* The Jews of England in the XIII century (JQR. XV, 1903); *Abrahams,* The expulsion of the Jews from England (ibid. 1894—1895); *Hyamson,* History of the Jews in England, 50—105 (London 1908); *Scherer,* Österreich, 88—93; *G. Caro* I, 343—47; II, 3—68; *Guttman,* Die Beziehung des Duns Scotus zum Judentum (MS. 1894, Bd. XXXVIII, S. 26—39).

§ 9. (Kastilien zur Zeit der Reconquista)

Jacobs, Sources, passim; *Rios,* Historia, t. I, cap. 8—10; t. II, cap. 1; *Graetz* VII, 13, 114, 140; *Stern,* Päpstliche Urkunden II, Nrn. 175, 177, 179, 180, 186, 193, 201; *Loeb,* Nombre des juifs de Castille (REJ., t. XIV, p. 161 seqq.); *G. Caro* II, 237—264; *Kayserling-Jacobs,* Spain in Jew. Enc. XI, 489—490; *Steinschneider,* Übersetzungen, S. 977—980.

§ 10. (Aragonien unter Jakob I.)

Regné, Catalogue, Nrn. 1—657 (REJ., t. LX—LXII, Paris 1910—1911); *Bofarul y Sans,* Los Judios en el territorio de Barcelona (Barcelona 1911); *Jacobs,* Sources, S. 9—44; *Stern,* Päpstliche Urkunden II, Nrn. 181—185; *Tourtoulon,* Jaime I. le Conquerant, Paris 1863; *Baer,* Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien während des XIII. und XIV. Jahrhunderts (Berlin 1913), passim; *idem* in „Debir" II, 310 ff. (Berlin 1924); *Kahn,* Documents inédits sur les juifs de Montpellier (REJ., t. XIX, 22 f.).

§ 11. (Die autonome Aljama)

Regné, Catalogue l. c. Nrn. 6, 12, 29, 31, 92, 133, 160, 253, 257, 275, 276, 317, 343, 355, 398, 445, 446, 520, 552 u. sonst.; *Baer,* op. cit. S. 88—126; *Jacobs,* Sources, passim; *Jew. Enc.* I, 400—401: „Aljama"; *Vidal,* Les juifs de Roussillon (REJ. XV, 24—28).

§ 12. (Die Disputation in Barcelona)

Wagenseil, Tela ignea satanae (1681): die Disputationsreden des Ramban mit lateinischer Übersetzung; *„Wikkuach ha'Ramban"* in der Sammlung „Milchemeth Choba" (oben, zu § 4) und die neue Ausgabe von *Steinschneider,* Stettin 1860; *De-Lattes,* Schaare Zion, ed. Buber, 1885, S. 45; *Koback,* „Jeschurun" 1868, Bd. VI, 1—34: ein Brief von R. Jacob ben Eliahu an Pablo Christiani (Vgl. *Mann,* Une source de l'histoire juive au XIII s., REJ., 1926, t. LXXXII); *Regné,* Catalogue l. c. Nrn. 207, 209, 212, 215—217, 249, 262, 318, 323, 324, 386; *Graetz* VII, 120—126; *Graetz-Schefer* V, 122—127; *Loeb,* La controverse de 1263 à Barcelone (REJ., t. XV, p. 1—18); *Renan-Neubauer,* Rabbins, 562—569.

§ 13. (Aragonien gegen Ende des XIII. Jahrhunderts)

Regné, Catalogue Nrn. 658—2635 (REJ., t. LXIII—LXVII, LXIX—LXX, 1912—1920); *„Teschuboth ha'Raschba"* (Responsen des S. b. Adret aus den Jahren 1270—1310, in sechs Bänden, ed. 1516—1906, passim); *Perles,* Salomo ben Addereth, Breslau 1863; *Baer,* op. cit. passim; *idem* in „Debir" II, 311 ff.; *Epstein,* The „Responsa" of R. Salomon ben Adreth, as a source to the history of Spain, London 1925; *Saige,* Juifs de Languedoc, 92—102, 308—319; *Vidal,* Les juifs de Roussillon (REJ., t. XV, 28—49); *Kahn,* Les juifs de Montpellier (ibid., t. XIX).

§ 14. (Die Maimonisten und ihre Gegner)

„Iggereth ha'Ramban", Warschau 1876, S. 31—60; *Abraham Maimonides,* Milchamoth Adonai, Hannover 1841; „Ozar Nechmod" II, 70, 170 f. (Wien 1857); *Moses von Coucy,* Sefer Mizwoth Gadol I, § 3 (Venedig 1522); *Graetz-Schefer* V, Kap. 2 und Note 1; *Guttman,* Guillaume d'Auvergne et la littérature juive (REJ. XVIII, 243 f.).

§ 15. (Der Rabbinismus)

Weiß, Dor dor we'dorschow, Bd. V, Kap. 1, 3, 6 (Wien 1891); *Groß,* Gallia Judaica, passim (s. Index nominum); *Graetz-Schefer* V, Kap. 2 und 5; *Perles,* R. Salomo ben Addereth, Breslau 1863; *Renan-Neubauer,* Rabbins, passim; *Epstein,* The „Responsa" etc.

§ 16. (Die Philosophie des XIII. Jahrhunderts)

Renan, Averroes et l'averroisme, 219—277 (Paris 1861); *Renan-Neubauer,* Rabbins, 580—599, 628—647; *Lavisse-Langlois,* Histoire de France, passim; *Guttman,* Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judentum, Göttingen 1891; *Güdemann,* Das jüdische Unterrichtswesen in Spanien, 155—158 (Wien 1873); *Jakob Anatoli,* Malmad ha'talmidim (ed. „Mekize Nirdamim", Lyck 1866); „He'chaluz", Bd. IV und VI (Fragmente aus den Werken des Albalag); *Steinschneider,* Hebr. Übersetzungen, §§ 166—171 (über Albalag); *Graetz-Schefer* V, Kap. 7; *Groß,* Gallia Judaica, 199, 465 (Levi b. Abraham etc.).

§ 17. (Der Kampf gegen die Philosophie)

Abba-Mari de Lunel, Minchath Kenaoth (Preßburg 1838); *„Teschuboth ha'Raschba"* I, Nrn. 415—418; *Renan-Neubauer,* Rabbins 647—723; *Steinschneider,*

Hebr. Übersetzungen, §§ 312, 383–386; *Graetz-Schefer* V, 215–232; *Weiß*, Dor dor we'dorschow V, Kap. 4; *Saige*, Juifs de Languedoc, 92–102, 308–319; *Zinberg*, Der Kampf gegen den Rationalismus („Jewrejskaja Sstarina", X, Petersburg 1918, russ.).

§§ 18–19. (Die Kabbala und der „Sohar")

A. Jellinek, Beiträge zur Geschichte der Kabbala, Leipzig 1852; *idem*, Moses de Leon und sein Verhältnis zum Sohar, Leipzig 1851; *idem*, Auswahl kabbalistischer Mystik, Leipzig 1853; *idem*, „Sefer ha'Oth" des Abraham Abulafia, in Graetz' Jubelschrift „Atereth Zewi", Berlin 1887; *A. Zacuto*, Jochassin 88 f. (Lond. 1857); *Graetz-Schefer* V, 177–204 und Note 12; *Leon Modena*, Ari nohem, ed. Fürst, Leipzig 1840; *S. D. Luzzato*, Wikkuach al chachmath ha'kabbala (Warsch. 1913, „Tebuna"); *Weiß*, Dor we'dorschow V, Kap. 2; *Günzig*, Abraham Abulafia (Sammelbuch „Ha'Eschkol", Bd. V, Krak. 1905); *Joël*, Die Religionsphilosophie des Sohar, Leipzig 1849; *Neumark*, Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters, Bd. I, 195, 236 (Berl. 1907); *G. Scholem*, in „Maddae ha'jahaduth" I, 16–29, Jerusalem 1926 (Einleitung zu Vorlesungen über den „Sohar").

§ 20. (Deutschland unter Friedrich Hohenstaufen)

Aronius, Regesten Nrn. 379–581; ibid. Nrn. 458 u. 771: *Sachsen- und Schwabenspiegel; Höniger*, Zur Geschichte der Juden Deutschlands im Mittelalter (ZGJD. I, 137–151); *Stobbe*, Deutschland, S. 12–14, 27, 103 f.; *Graetz* VII, 85–90, 100–105; *Scherer*, Österreich, 60–61, 76–78; *G. Caro* I, 408–412, 423, 426–443; *Stern*, Päpstliche Urkunden II, Nr. 191; *Hefeke*, Konziliengesch. V, 951, 1027 (1878).

§ 21. (Die Ritualmordlüge)

Aronius, Regesten Nrn. 413, 474, 497, 529, 531, 539, 556, 568; *Stern*, Päpstl. Urkund. II, Nr. 210; *idem*, Die Blutbeschuldigung in Fulda (ZGJD. II, 194–199); *Bresselau*, Juden und Mongolen im Jahre 1241 (ibid. I, 99–102); *Kracauer*, Geschichte der Juden in Frankf. a. M., Bd. I, 5–9 (Frankfurt 1925); *Zunz*, Synagogale Poesie, 29 f. (1920); *Salfeld*, Martyrologium, S. 120 f., 317 f.; *Bernfeld*, Martyrologium I, 265 f., 273, 286 f., 295 f.

§ 22. (Das Interregnum von 1254–1273)

Aronius, Regesten, Nrn. 582–770; *„Schwabenspiegel"*, ibid. Nr. 771; *Hefele*, Konziliengesch. VI, 63; *Stobbe*, 19–27, 89–92; *G. Caro* II, 116–118; *Graetz* VII, 135–137; *Güdemann*, Zur Gesch. d. Jud. in Magdeburg, 9–12 (1866); *Weyden*, Geschichte d. Jud. in Köln, 146–156 (Köln 1867); *Zunz*, Synagog. Poesie 31 f.; *Landshut*, Amude ha'aboda, S. 100, 132; *Salfeld*, Martyrologium. 128 f.; *Bernfeld*, Martyrologium I, 316–329.

§ 23. (Deutschland unter den Habsburgern)

Wiener, Regesten S. 9–21; *Böhmer*, Fontes rerum germanicarum (ed. 1843 bis 1853), Bd. II, 19, 30–39, 144 f.; *König*, Annalen der Juden in Preußen

19—26 (Berl. 1790); *Graetz* VII, 170—175, 230—233, 244 u. Note 9; *Stobbe*, 20—27, 46—49, 164, 184—187, 282—283; *G. Caro* II, 118—132; *Scherer*, Österreich, 79, 339, 349; *Hoffmann*, Der Geldhandel d. deutschen Jud. bis zum Jahre 1350 S. 178—217 (Berl. 1910): Auszüge aus den Responsen des R. Meir Rothenburg; *Back*, R. Meir aus Rothenburg (Frankf. 1895); *Wellesz*, Meir b. Baruch de Rotenburg (REJ., t. LXI, p. 49—55); *Salfeld*, Martyrologium 29 f., 164 f., 341 f.; *Bernfeld*, Martyrologium II, 41—59 (Klagelieder über die Verfolgungen durch Rindfleisch).

§ 24. (Österreich, Böhmen und Ungarn)

Aronius, Regesten, Nrn. 509, 547, 597, 603, 724—725, 731; *Bondy-Dworsky*, Böhmen, Bd. I, Nrn. 24—45; *Friss*, Monumenta Hungariae Judaica, t. I, Nrn. 8—32 (Budapest 1903); *Hefele*, Konziliengesch. Bd. VI, 100—106, 190, 197; *Scherer*, Österreich 130—355 (eingehende Darstellung); *Schwarz*, Das Wiener Ghetto (W. 1909); *Brann*, Gesch. d. Jud. in Schlesien I, 6—25 (Breslau 1896); *Bergel*, Gesch. d. ungar. Jud. (1879); *Hoffmann*, Der Geldhandel etc., 171 bis 178, 217—224 (Auszüge aus den Responsen des „Or-Sarua").

§ 25. (Die Gemeinden und der Rabbinismus)

Aronius, Regesten, Nrn. 423, 553, 574, 581; *Scherer*, 254—260; *Graetz* VII, 21, 102; *Finkelstein*, Jewish selfgovernment in the middle ages (New-York 1924, Jew. Theologic. Seminary), pp. 56—81, 218—264; *Güdemann*, Ha'thora we ha'-chaim I, 118, 200, 214 f. — Das rabbinische Schrifttum: *„Teschuboth Or-Sarua"*, Schitomir 1862 — Jerusalem 1887; *„Teschuboth R. Meir me'Rotenburg"*, Lemberg 1860 — Berl. 1891; *Weiß*, Dor dor we'dorschow V, Kap. 2, 6, 7, 8; *Wellesz*, Meir de Rotenburg, REJ., t. LVIII—LXI (1909—1911); *Tykocinski*, Die Lebenszeit des Isaak Or-Sarua (MS. 1911, 478 ff.).

§ 26. (Der Antirationalismus, die Martyrologien)

Moses Tako, Ketab tamim (Sammelwerk „Ozar nechmad", Bd. III, Wien 1860); *Graetz-Schefer* V, 150—152; *Zunz*, Syn. Poesie, 27—36; *Landshut*, Amude ha'aboda, passim; *Berliner*, Kobez al jad, Bd. III—IV (Berl. „Mekize Nirdamim", 1887 f.); *Salfeld*, Martyrologium, passim; *Bernfeld*, Martyrologium II, 41 f.: Süskint der Jude von Trimberg, Minnenlieder, Berl. 1926 (Soncino-Gesellschaft); vgl. *Aronius*, Regesten Nr. 397 und die dort angeführte Literatur sowie die Abbildung in Jew. Enc. t. XI, 605.

§§ 27—29. (Rom und Süditalien)

Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, Bd. V, passim (1892); *Berliner*, Rom II, 35—58; *Vogelstein-Rieger*, Rom I, 357—421; *Güdemann*, Ha'-thora weha'chaim II, passim; *Lagumina*, Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia, Bd. I, Nrn. 16—33 (Palermo 1884); *Strauß*, Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufern (Heidelberg 1910); *Zunz*, Zur Geschichte und Literatur, S. 484—488 (Berl. 1845); *idem*, Literaturgeschichte der synagog. Poesie, S. 25 (Berl. 1865); *W. Cohn*, Das Zeitalter der Hohenstaufen in Sizilien, S. 138 ff. (Berl. 1825).

§ 30. (Polen als Kolonie Deutschlands)

„Russko-jewrejskij Archiv", ed. Berschadski, Bd. I, Nr. 1 (Petersburg 1882); *Hube*, Constitutiones synodales provinciae Gneznensis, p. 68—71, 159—161 (Petersburg 1856); *Aronius*, Regesten Nr. 724; *Sternberg*, Geschichte d. Jud. in Polen (1878); *Graetz-Schefer* V, 137 f.; *Schipper*, Studja nad stosunkami gospodarczymi żydów w Polsce podczas średniowiecza, Lemberg 1911; *Responsen des R. Meir Rotenburg*, Bd. III, Nr. 112 und *„Or-Sarua"* I, Nr. 113 (Zitat aus R. Eleieser v. Böhmen); *Brann*, Geschichte der Juden in Schlesien, S. 24—26, 32—33 (Breslau 1896).

§ 31. (Byzanz und Rußland)

Über Byzanz: *Stern*, Päpstl. Urkunden II, Nrn. 198—200; über Theodoros I.: *Koback*, Ginse nistaroth (1869) und „Jeschurun", 1868 (Brief an Pablo Christiani); vgl. *Krauß*, Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte, 53—55 (Wien 1914). — Rußland und die Krim: *Regesten* und Inschriften I, Nrn. 177, 178 (Petersb. 1898, russ.); *Güdemann*, Ha'thora weha'chaim I, 83—89; *Graetz-Schefer* V, 263 f.; *Dubnow* in „Jewrejskaja Sstarina" 1914, S. 7 (russ.).

§§ 33—35. (Kastilien im XIV. Jahrhundert)

„Schebet Jehuda" Nr. 10; *„Emek ha'bacha" W.* 54; *Neubauer*, Chronicles I, 97—98, 109—110; *S. Alami*, Iggereth ha'mussar, ed. Jellinek. Leipzig 1854; spanische Chroniken: *Zuniga* (Anales de Sevilla), *Zurita* (Anales de Aragon) und *Ayala* (Chronicas de Don Pedro, Don Juan I, Enrique III) zitiert nach *Rios*, Historia II, Kap. 2, 4 u. 6; *Lea*, Spain I, 94—103; *Jacobs*, Sources, passim; *Graetz* VII, 250 f., 286—296, 352—372 u. Note 13; *idem*, VIII, 15—22; *Kayserling*, Les juifs dans le royaume de Leon (REJ., t. XXXVII, S. 137 et suiv.).

§ 36. (Aragonien, Navarra, Portugal)

„Schebet Jehuda", Nr. 6; *„Emek ha'bacha" W.* 49, 51 f.; *Neubauer*, Chronicles II, 243—245; *Graetz* VII, 256, 284—285, 332, 350; *idem* VIII, 42—47; *Zurita*, Anales de Aragon, zitiert nach *Rios*, Historia II, cap. 3 u. 5; *Jacobs*, Sources 45—65 et passim; *Regné*, Catalogue (REJ. 1922—1924, Bd. LXXIII, LXXV, LXXVI, LXXVIII); *Lea*, Spain I, 94, 100 f.; *Baer*, Studien zur Gesch. d. Jud. im Königreich Aragonien (Berl. 1913); *Kayserling*, Gesch. d. Jud. in Navarra etc. (Berl. 1861), Kap. 3; *idem*, Gesch. d. Jud. in Portugal, S. 1—39 (1867); *Vidal*, Les juifs de Roussillon etc. (REJ., t. XV, p. 46—58). Der aus dem Jahre 1354 stammende Entwurf zum Statut des Gemeindeverbandes ist veröffentlicht von: *Schorr*, im „He'chaluz", Bd. I, S. 20 f. (Lemberg 1851) und von *Finkelstein*, Jewish Selfgovernment, S. 328 f. (New-York 1924).

§ 37. (Der „Heilige Krieg" vom Jahre 1391)

„Schebet Jehuda" Nrn. 27, 45, 47, 48; *Ch. Crescas*, Ketab al ha'geseroth, ibid. S. 128—130; *Zacuto*, Jochassin, Kap. 4; *Neubauer*, Chronicles I, 98, 110; *Ayala*, Cronica de Enrique III, ano 1391; *Rios*, Historia II, Kap. 7; *Graetz* VIII, 53—65 u. Note 15; *Lea*, Spain I, 103—110.

§ 38. (Der Rabbinismus und die Philosophie)

I. De-Lattes, Schaare Zion, ed. Buber 1885; *Weiß,* Dor dor we'dorschow V, Kap. 12—16; *Graetz-Schefer* V, 277—289, 332, 338; VI, 28, 31—36, 92—96, 401—410; Kodex „Turim", die ersten Ausgaben: Venedig 1522 u. 1550 bis 1559 (vier Bände); *„Teschuboth R. Izchak b. Schescheth"*, ed. Konstantinopel 1547; *Chasdai Crescas,* Or Adonai, ed. Wien 1860; *Güdemann,* Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode, 172—179 (Wien 1873); *Steinschneider,* Hebr. Übersetzungen, §§ 4—6; *Joël,* Chasdai Crescas' Religionsphilosophie (Breslau 1886); *Kayserling,* Ha'sephardim, Kap. 2 (Sammelwerk „Ha'assif" IV, 10—20: über Santob de Carrion); *Atlas,* Ha'Ribosch u'bne doro (Sammelwerk „Ha'kerem", Warsch. 1887).

§§ 39—40. (Die Rückkehr nach Frankreich und die Vertreibung im Jahre 1394)

Ordonnances des rois de France, t. I, p. 488, 571, 604, 646, 682; III, 351, 352, 467—469, 471—472; IV, 139, 439; V, 167, 168; VI, 44, 339, 439, 519, 563; VII, 169—171, 643, 675 (Paris 1849). — *„Schebet Jehuda"*, Nrn. 6, 24—25. 43; *„Emek ha'bacha" W.* S. 46 f., 181 f.; *Saige,* Les juifs du Languedoc, p. 103—107, 330—334; *L. Kahn,* Les juifs à Paris depuis le VI. s. chap. III (P. 1889); *Graetz* VII, 252, 258, 331; VIII, 4—9, 33—35, 65—70; *Luce.* Les juifs sous Charles V. (Revue Historique, Bd. VII, 362 f.); *Is. Loeb,* Les expulsions des juifs de France au XIV s. (Graetz' Jubelschrift, Breslau 1887, S. 39—56); *G. Caro* II, 91—116; *Scherer,* Österreich, 97—99, 260—266; *Lavisse,* Histoire de France III, passim; *Lazard,* Les juifs de Touraine (REJ., t. XVII, 210—234): *S. Kahn,* Les juifs de Beaucaire (ibid., t. LXVI, 83—97); *Regné,* Narbonne (ibid., t. LIX, 80—89); *Jew. Enc.* V, 461—464.

§ 41. (Die Überreste der französischen Judenheit im XV. Jahrhundert)

Prudhomme, Les juifs en Dauphiné au XIV et XV ss. (Grenoble 1883); *Arnauld,* Essai sur la condition des juifs en Provence au moyen-âge (1879); *Cremieux,* Les juifs de Marseille au moyen-âge (REJ., t. XLVI, 246—268); *Maulde,* Les juifs dans les états français du Saint-Siège (Paris 1886); *idem* in REJ., Bd. VII—X; *Bardinet,* La condition civile des juifs du Comtat Venaissin au XV. s. (REJ., t. VI, 1—38; cf. ibid. I, 269—273); *Graetz* VIII, 388—392; *Groß,* Gallia Judaica, S. 46, 78, 369, 489—495.

§ 42. (Der Untergang der jüdischen Kultur in Frankreich)

De-Lattes, Schaare Zion (ed. Buber 1885); *Graetz-Schefer* V, 290—302; VI, 10—11, 37—39; *Weiß,* Dor we'dorschow V, Kap. 11 und 16; *Groß,* Gallia Judaica, 67, 94, 467; *Munk,* Melanges de philosophie, 497—503; *Renan-Neubauer,* Les écrivains juifs français (Histoire littéraire de la France, t. XXXI, Paris 1893, p. 477—547, 586—644, 666—681); *Joël,* Levi b. Gerson als Religionsphilosoph (Breslau 1862); *Steinschneider,* Hebr. Übersetzungen, 66—73, 91—94.

§ 43. (Deutschland: Ludwig der Bayer und die „Judenschläger")

Wiener, Regesten, S. 25—50, 111—125, 219—222; *Bondy-Dworsky,* Böhmen etc. I, Nrn. 51—92; *Stobbe,* Deutschland, S. 15—16, 28—32, 187, 188, 283,

284; *Graetz* VII, 325–327; *Scherer*, Österreich, 356–373; *Scheid*, Histoire des juifs d'Alsace, 11–18, 23–33 (Paris 1887); *Ephraim*, Histoire des juifs d'Alsace depuis le milieu du XIII jusqu'à la fin du XIV s. (REJ., t. LXXVIII, p. 38–47); *Weyden*, Gesch. d. Jud. in Köln, 165–186, 359–376 (Köln 1867); *Kracauer*, Gesch. d. Frankfurter Juden, Bd. I, 18, 30 (Frankfurt 1925); *Salfeld*, Martyrologium, 67 f., 236 f.; *Bernfeld*, Martyrologium II, 79 f.

§ 44. (Der Schwarze Tod)

Böhmer, Fontes rerum germanicarum, Bd. III, 259 f.; IV, 68 f., 272 f. (1843–1868); *Königshofen*, Straßburger Chronik, ed. Schilter, S. 1021–1036 (1686); *Hegel*, Chroniken der deutschen Städte, Bd. II, 759–764: Straßburger Chronik (1862); *Ulrich*, Sammlung jüdischer Geschichten aus der Schweiz, 94, 125, 157, 188 (1768); *König*, Annalen der Juden in den Preußischen Staaten (1790); *„Emek ha'bacha" W.*, 53–54, 186–193; *Graetz* VII, 335–346; *Höniger*, Der Schwarze Tod in Deutschland (Berlin 1882); *Bondy-Dworsky*, Böhmen etc. I, Nrn. 110–116; *Stobbe*, 53, 92, 98, 188–191, 284–286; *Scheid*, o. c. 34–38; *Ephraim*, o. c. 47–57; *Weyden*, Gesch. d. Jud. in Köln, 186–194, 377 f.; *Kracauer*, Gesch. der Frankf. Jud. I, 31–40; *Steinberg*, Studien zur Geschichte d. Juden in d. Schweiz, 127–135 (Zürich 1903); *Zunz*, Syn. Poesie, 39–43; *Nohl*, Der Schwarze Tod, eine Chronik der Pest, 1348–1720, Potsdam 1924 (Schilderung der konkreten Lebensverhältnisse mit Belegen aus alten Chroniken).

§ 45. (Die zweite Hälfte des XIV. Jahrhunderts)

Wiener, Regesten, S. 127–159, 213–215, 223–236; *Bondy-Dworsky*, Böhmen etc. I, Nrn. 98–109, 121–184; *Friß*, Monumenta Hungariae Judaica, Nr. 46 f.; *„Emek ha'bacha" W.*, 55, 194; *Stobbe*, 22, 32, 55, 71–73; *Graetz* VIII, 49–53, 85, 93, 101, 133–139, 190; *Scherer*, 374–402; *Scheid*, Alsace 50 f.; *Ephraim*, o. c. 57 f.; *Brann*, Gesch. d. Jud. in Schlesien, 66–79 (Breslau 1901); *Weyden*, Gesch. d. Jud. in Köln, 194–231, 377 f.; *Kracauer*, Gesch. d. Frankf. Jud. I, Kap. 2; *Goldmann*, Das Judenbuch der Scheffstraße zu Wien (Wien 1908); *Schwarz*, Das Wiener Ghetto (1909); *Eibenschütz*, Documents sur les juifs de Wiener-Neustadt (REJ., tt. XXVIII–XXX); *Wolf*, Gesch. d. Jud. in Wien, 13–16 (Wien 1876); *Süßmann*, Die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel (1907).

§ 46. (Die Hussitenkriege und die Reaktion)

Wiener, Regesten, S. 53–77, 167–196, 237–246; *Bondy-Dworsky* I, Nrn. 205–233; *„Emek ha'bacha" W.*, 58–61, 195–197; *„Wiener Gesera"* in *Goldmanns* Judenbuch der Scheffstraße (1908); *Stobbe*, 36, 86, 93, 175, 192, 240, 288–291; *Kerler*, Besteuerung der Juden durch Siegmund und Albrecht II. (ZGJD. III, 1–13, 107–129); *Graetz* VIII, 130–139; *Kracauer*, Gesch. d. Frankf. Jud. I, Kap. 4; *Weyden*, Gesch. d. Jud. in Köln, 232–252, 391–396; *Scherer*, Österreich, 403–421; *Brann*, Gesch. d. Jud. in Schlesien, 81–104; *Schwarz*, Das Wiener Ghetto: das Judenviertel bis zu seiner Aufhebung im Jahre 1421 (Wien 1909); *S. Krauß*, Die Wiener Geserah vom Jahre 1421 (Wien 1920); *Friß*, Mon. Hungariae Jud., Nrn. 118–119; *Steinberg*, Die Geschichte der Juden in d. Schweiz, 142–147 u. passim.

§ 47. (Der Verfall der deutschen Gemeinden)

Wiener, Regesten, S. 78—104, 200—210, 247—252; *Stern*, Päpstl. Urkunden I, Nrn. 49, 52, 53, 55, 59, 62; *Bondy-Dworsky*, Böhmen, Nrn. 239—293; *Oelsner*, Schlesische Urkunden zur Gesch. d. Jud., 33, 76—78 (1864); *König*, Annalen d. Juden, 46—48; *Gemeiner*, Regensburger Chronik III, passim (1810); *Stobbe*, 17—19, 48, 61, 62, 76—83, 291, 292; *Güdemann*, Gesch. d. Jud. in Magdeburg, 20—26, 44, 45 (1864); *Scherer*, Österreich, 420—440; *Scheid*, Hist. d. juifs d'Alsace, 71—77; *Brann*, Gesch. d. Jud. in Schlesien, 115—149; *Kracauer*, Gesch. d. Frankf. Jud. I, Kap. 5; *Rosenberg*, Beiträge zur Gesch. d. Jud. in Steiermark, Wien 1914 (Quellen zur Gesch. d. Jud. in Österreich, Bd. VI).

§ 48. (Das innere Leben und die Literatur in Deutschland)

Die Responsen der Rabbiner: *Maharil*, *Isr. Isserlein*: „Terumath ha'deschen"; *Israel Bruna*, *I. Weil*; „Leketh joscher" (ed. „Mekize Nirdamim", Berlin 1903); *Wiener*, Regesten, passim; *Stobbe*, 94—96, 140—148; Scherer, 114, 115, 119, 241—249, 254—260; *Rosenberg*, o. c. S. 11 f.; *Güdemann*, Ha'thora weha'chaim, Bd. III. Kap. 1, 2, 6; *Graetz-Schefer* VI, 108—110, 138, 141—143, 237—240, 420—428; *Weiß*, Dor we'dorschow V, Kap. 22—24; *Landshut*, Amude ha'aboda II, Beilagen 1—4; *Zunz*, Syn. Poesie, 36—53; *Salfeld*, Martyrologium, 73, 242 ff.; *Bernfeld*, Martyrologium II, 100—181.

§ 49. (Der Missionsterror)

„Schebet Jehuda", Nrn. 46, 49, 50; *„Emek ha'bacha" W.*, S. 56, 57, 62; *„Secher Zaddik"* in *Neubauers* Chronicles I, 98; *Zacuto*, Jochassin, Kap. 4, gegen Ende; *Rios*, Historia II, Kap. 8 und 10; *Graetz* VIII, 73—86, 94—96, 105 bis 113; *Lea*, Spain I, 110—116; *Jacobs*, Sources, passim.

§ 50. (Die Disputation in Tortosa)

„Schebet Jehuda", Nr. 40; *„Wikkuach Tortosa"* in Kobacks „Jeschurun", Bd. VI, 45—55 (Bamberg 1868); *Rodriguez de Castro*, Biblioteca Espanola, t. I, fol. 203 f. (das lateinische Protokoll); *Graetz* VIII, 113—129 und Note 3; *Ad. Poznanski*, Le colloque de Tortose et de San Mateo, in REJ., Bd. LXXIV—LXXVI (Paris 1922—1923; eine ausführliche Wiedergabe der Protokolle); *Rios*, Historia II, Kap. 8; *Lea*, Spain I, 117 f. Zur Quellenkritik s. *Baer*, Untersuchungen über die Quellen des Schebet Jehuda, S. 38—47 (Berlin 1923).

§ 51. (Die Restauration in der Zeit von 1415—1454)

Stern, Päpstl. Urkunden I, Nrn. 18, 26, 39, 40, 43; *„Schebet Jehuda"*, Nr. 41; *Rios*, Historia III, Kap. 1—2; *Graetz* VIII, 140—154, 183—185 und Note 4; *Kayserling*, Das castilianische Gemeindestatut (Jahrb. f. Gesch. d. Juden, 1869); *Fernandez y Gonzalez*, Ordenamiento . . . de 1432 (der spanische und hebräische Originaltext des Statuts vom Jahre 1432; Madrid 1886); *I. Loeb*, Reglements des juifs de Castille en 1432 (REJ., t. XIII, 187 f.; hebr. Übersetzung im „Ha'assif", Bd. III, Warschau 1887); *Finkelstein*, Jewish selfgovernment in the middle ages, Kap. XIII (New-York 1924).

§ 52. (Bewegung gegen die Marranen)

Neubauer, Chronicles I, 99: „Secher Zaddik"; *Stern*, Päpstl. Urkunden, Nrn. 45, 51, 56; *Lea*, Spain I, 125–130, 148–154; *Rios*, Historia III, Kap. 3; *Graetz* VIII, 149–154, 190–192, 225–237, 464 f.; *Jacobs*, Sources, passim.

§ 53. (Portugal)

Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal, S. 38–68 (Berlin 1867); *Rios*, Historia, Bd. II, Kap. 6 und 9; Bd. III, Kap. 4; *Graetz* VIII, 64, 125, 324 f.; *„Schebet Jehuda"*, Nr. 65.

§ 54. (Der Untergang der jüdischen Kultur in Spanien)

Simon Duran, Kescheth u'magen (Livorno 1785); *Profiat Duran*, Al tehi ka'abotecha, in Geigers „Melo Chofnaim", Berlin 1840; *„Schebet Jehuda"*, Nrn. 7, 8, 29, 32, 40, 41, 64, 65, 67 (die Disputationen); *Chaim ibn Musa*, Magen wa'romach, ed. Kaufmann in „Beth-Talmud" II, 117 f.; „More Nebuchim" mit Kommentaren von *Efodi*, *Schemtob* und *Abravanel*, Warschau 1872; *Albo*, Sefer ha'Ikkarim, Warschau 1877; *Weiß*, Dor we'dorschow, Bd. V, Kap. 17–21; *Graetz-Schefer* VI, 89, 90, 163–182, Noten 1, 4, 8, 9; *Loeb*, Polemistes chrétiens et juifs (REJ., t. XVIII, 219 f.); *Steinschneider*, Hebr. Übersetzungen, passim.

§ 55. (Die Inquisition in Spanien)

Llorente, Histoire critique de l'inquisition d'Espagne, t. I, passim (Paris 1817); *Lea*, History of the Inquisition in Spain I, 155–183, 249 f.; *Rios*, Historia III, Kap. 5–6; *Graetz* VIII, Kap. 13 und Note 12; *„Schebet Jehuda"*, Nrn. 62, 64.

§ 56. (Die Vertreibung aus Spanien)

Is. Abravanel, Vorwort zum Kommentar zu den Büchern der Könige, wiedergegeben in „Schebet Jehuda", Nr. 51; *ibid.*, Nrn. 52–58; *Abraham Torrutiel*, Sefer ha'kabbala, in Neubauers Chronicles I, 111 f., sowie in dem Anhang von Harkavy zu Graetz-Schefer VI, 19 f.; *Lattes*, Likkutim: „Debe Eliahu" von *E. Kapsali*, S. 68 (Padova 1869); *„Emek ha'bacha" W.*, 65f. — *Lea*, Spain I, 131–142, und Appendix, 569–582, 587–611; *Graetz* VIII, 334–354, Noten 11 und 15; *Graetz-Schefer* VI, 354 f.; *Loeb*, Le Saint-enfant de la Guardia, Paris 1888 (auch in REJ., t. XV); *Rios*, Historia III, Kap. 6 und 8.

§ 57. (Die Vertreibung aus Portugal)

„Schebet Jehuda", Nrn. 59–62; *Lattes*, o. c. 73 f.; *Zacuto*, Jochassin, S. 226 f. (ed. Filippowski, London); *Abr. Torrutiel*, o. c. Neubauer, Chronicles I, 112 f., und Harkavy, 20 f.; *„Emek ha'bacha" W.*, 67–71; *Kayserling*, Gesch. d. Jud. in Portugal, 85–139; *idem*, Gesch. d. Jud. in Navarra etc., 105–110; *Rios*, Historia III, Kap. 9; *Graetz* VIII, 356–388, Noten 13–14; *Graetz-Schefer* VI, 379 f.

§ 58. (Die römische Gemeinde im XIV. und XV. Jahrhundert)

„Emek ha'bacha" W., 49, 183—184; *„Schebet Jehuda"* Nr. 14; *Stern*, Päpstl. Urkunden I, Nrn. 14, 15, 19—21, 24—26, 29—31, 34—40, 44, 54, 60—64; *Berliner*, Rom II, 58—78; *Vogelstein-Rieger*, Rom I, 300—325; II, 1 bis 28; *Güdemann*, Kultur II, passim; *Gregorovius*, Gesch. d. Stadt Rom, Bd. VI bis VII; *Halberstamm*, Takkonoth kadmonioth be'Bologna (Graetz' Jubelschrift, Breslau 1887).

§ 59. (Oberitalien)

Stern, Päpstl. Urkunden I, Nrn. 16, 17, 31, 41, 42, 48; *„Emek ha'bacha W.*, 63—64, 198; *Schiavi*, Gli ebrei in Venezia e nelle sue colonie („Nuova Antologia", 1893, passim); *Ciscato*, Gli ebrei in Padova, 1300—1800, 12—32, 38—60, 68—70, 132—137, 229—245 (Padova 1901); *Cassuto*, Gli ebrei in Firenze nell' età del Rinascimento. 14 f., 32 f., 39—42, 53—67, 361—380 (Firenze 1918); *idem*, La famille des Medicis et les juifs (REJ., t. LXXVI, p. 132—145); *Graetz* VIII, 255—261; *Güdemann*, Kultur II, Kap. 8; *Scherer*, Österreich, 596, 615, 643 bis 667 (über den Prozeß von Trient); *Strack*, Das Blut im Aberglauben der Menschheit, 126—130 (1900); *Levi*, Les juifs de Candie (REJ., t. XXVI, p. 198 ss.); *Bernheim*, Document relatif aux juifs de Negropont (ibid, t. LXV, p. 224 ss.); *D. Kaufmann*, Contributions à l'histoire des juifs en Italie (ibid. t. XX, p. 34—35, 48—51); *Krauß*, Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte, 83, 85, 95; die Artikel: Venice, Padua, Pisa, Ferrara, Crete in *Jew. Enc.*

§ 60. (Süditalien und Sizilien)

Terorelli, Gli ebrei nell'Italia meridionale (Archivio storico Napolitane, tt. XXXII—XXXIII; *Lagumina*, Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia, Vol. I bis III (Palermo 1884—1895); *Zunz*, Gesch. d. Jud. in Sizilien (Zur Geschichte und Literatur, 487—534); *La Lumia*, Ebrei Siciliani, in Studi di storia siciliana. vol. II, 1870; *Güdemann*, Kultur II, Kap. 9 u. Note 18.

§ 61. (Die Literatur in der Epoche der Renaissance)

Immanuel ha'Romi, Machberoth (Lemberg 1870); *Dubnow*, Immanuel der Römer (Woss'chod" 1886, Heft 3—5, russ.); *Krasny*, Immanuel und Dante (ibid. 1906, Heft 1—3, russ.); *Cassuto*, Dante und Manoello (Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Literat., 1921—1922, Berlin); *Vogelstein-Rieger*, Rom I, 421—425; II, 68 bis 74; *Renan-Neubauer*, Les écrivains juifs français: Calonymos b. Calonymos etc. (Histoire littéraire de la France, t. XXXI, p. 417—460, 651—653); *Güdemann*, Kultur II, Kap. 4—5; *Weiß*, Dor we'dorschow V, Kap. 25; *Vogelstein-Rieger*, Rom I, 421—485; II, 68—74; *Berliner*, Rom II, 119—122; *Graetz* VII bis VIII, passim; *Steinschneider*, Hebr. Übersetzungen, 263, 330, 499 etc.; *Reggio*, Vorwort zu „Bechinath ha'dath" des Elias Delmedigo (Wien 1830).

§ 62. (Polen unter Kasimir dem Großen)

Bandtkie, Jus Polonicum, p. 1—21 (Warschau 1831); *Volumina Legum*, s. a. 1347 (ed. Petersburg 1859, vol. I, p. 22); *Russko-jewrejskij Archiv*, Bd. I, Nr. 1 (Petersburg 1882, russ.); *ibid.* Bd. III, Nr. 1; *Dlugosz*, Historia Polonica, s. a. 1357; *Bielski*, Kronika Polska I, 398, 414, 415 (Krakau 1856); *Monumenta*

Poloniae Historica, t. VI, p. 347, 590 (Kronika Olivska etc.); *Sternberg*, Gesch. d. Jud. in Polen, 57—65 (1878); *Schipper*, Studya nad stosunkami gospodarczymi żydów w Polsce podczas sredniowiecza, 63—66, 77—79, 106, 113, 133, 152 (Lemberg 1911).

§ 63. (Polen und Litauen unter Jagello und Witold)

Volumina Legum I, 35; *Russko-jewrejskij Archiv* I, Nr. 1; *ibid.* III, Nr. 2; *Berson*, Dyplomatarjusz dotyczacy żydów w dawnei Polsce, Nr. 1 (Warschau 1910); *Dlugosz*, Historia Polonica s. a. 1406—1407; *Bielski*, Kronika I, 508; *Berschadski*, Die Litauischen Juden, Kap. III (Petersburg 1883, russ.); *Perles*, Gesch. d. Jud. in Posen (MS. Bd. XIII, 281—288); *Balaban*, Dzieje Zydow w Krakowie I, 9—30 (Krakau 1913); *idem*, in „Kwartalnik Historyczny", Bd. XXV, 234—239 (Lemberg 1911); *Schipper*, Studya etc. 137—142, 329—334; *idem* in „Jewrejskaja Sstarina", IV, 102—106 (1911, russ.); *Prümers*, Der Hostiendiebstahl zu Posen im Jahre 1399 (Zeitschrift d. Hist. Gesellsch. für die Provinz Posen, 1905, S. 293—317).

§ 64. (Polen unter den ersten Jagellonen)

Bandtkie, Jus Polonicum, 19, 289 ss.; *Volumina Legum* I, 116—117; *Russko-jewrejskij Archiv* I, Nrn. 3—40; II, Nrn. 3—15; *Schorr*, Krakauer Kodex der Judenstatute, „Jewrejskaja Sstarina", Bd. I, 249 ff.; Bd. II, 81 f. (russ.); *Dlugosz*, Hist. Pol. s. a. 1464; *Bielski*, Kronika II, 794, 893—894; *Wetstein*, Mi'pinkasse ha'kahal be'Krako, Nr. 1 (MS. 1900, Breslau); *Berschadski*, Lit. Jud., Kap. IV; *idem*, In der Verbannung (Woss'chod, 1892, Heft I, russ.); *Harkavy*, Vertreibung der Juden aus Kiew (ibid. 1900, Heft V, russ.); *Graetz* VIII, Note 5, S. 431—435; *Bloch*, Generalprivilegien der polnischen Judenschaft (Posen 1892); *Perles*, Posen, l. c. 289—293; *Balaban*, Krakow I, 31—50; *Schipper*, Studya 148, 152, 162—176, 185; *idem*, Kulturgesch. fun d. Jüden in Polen beessn Mittelalter (Warschau 1926, jiddisch); *Ringelblum*, Zydzi w Warszawie po rok 1527 („Nowe Zycie", Nr. 3, Warschau 1924).

§ 65. (Krim und Rußland)

Regesten und Inschriften zur Gesch. d. russ. Juden, Bd. I, Nrn. 184—218, russ.; *Firkowisch*, Abne Sikkaron, passim (Wilna 1872); *Harkavy*, Altjüdische Denkmäler aus der Krim, 230—232 (Petersburg 1876); *idem*, Galuth Kiow („Ha'mizpa", Petersburg 1885); *Kolli*, Kaffa zur Zeit der Herrschaft der St. Georgsbank (Simferopol 1911, russ.); *Choker*, Die Juden im genuesischen Kaffa („Jewrejskaja Sstarina" 1912, Bd. V, S. 66 f., russ.); *Hessen*, Die Juden im moskowitischen Reiche des XV—XVII. Jahrh. („Jewrejskaja Sstarina" 1915, Bd. VIII, S. 1 ff.); *Bruzkus*, Sacharia, Fürst von Taman („Jewr. Sstar." 1918, Bd. X, russ.); *Panow*, Die Ketzerei der Judaisierenden („Zeitschr. des Volksaufklärungsministeriums", Petersburg 1877, russ.); *Golubinski*, Geschichte der russischen Kirche II, passim (russ.); *Zinberg*, Abraham aus der Krim und Moses aus Kiew (Jewr. Sstar., 1924, Bd. X, S. 93—111, russ.).

§ 66. (Das neue Zentrum in der Türkei)

Lattes, Likkutim schonim; *Elias Kapsali*, Debe Elijahu (Padova 1869); *Sambari*, Dibre Joseph (Neubauers Chronicles I, 138, 153); *Jellinek*, Kuntros tatnaw, An-

hang: das Sendschreiben des Isaak Zarfati (Leipzig 1854); *Graetz-Schefer* VI, 240—243, 300—307, 428—438; *Rosanes,* Dibre jeme Israel be'Togarma, Bd. I, Kap. 1—3 (Hussjatin 1907); *Franco,* Essai sur l'histoire des israélites de l'empire Ottoman, 27—38 (Paris 1897); *Zinberg,* Die Aufklärer von Konstantinopel („Jewrejskaja Mysl", Bd. II, S. 164—179, Petersburg 1926, russ.).

§ 67. (Ägypten und Palästina)

Macrizi, Histoire des sultans Mamelouks, t. I, 2e part., p. 153—154 (ed. Quatremère, Paris 1840); *Mjednikoff,* Palästina seit d. Zeit d. arab. Eroberung etc., Bd. II, 1341 f., 1368 f. (Auszüge aus Al-Nuwejrij und Ibn-Nakkasch, Petersburg 1903, russ.); *Lane-Poole,* History of Egypt in the middle ages, passim (London 1901); *Sambari* in Neubauers Chronicles I, 116—137; *Lunz,* Jeruschalaim, Bd. I, 166—219; Bd. II, 1—32; III, 72—86 (Jerusalem 1882, 1887, 1889); Briefe des *Obadja Bertinoro* im Jahrb. für Gesch. d. Jud. III, 195—224 (Lpz. 1863); *Graetz-Schefer* VI, 303—307, 430—431; *Munk,* Palestine, 644 f. (Paris 1856); *Carmoly,* Itineraires de la Terre Sainte du XIII—XVII s. (1847).

Namen- und Sachregister

Aaron ben Joseph, Karäer — 224.
Abba-Mari Jarchi (aus Lunel) — 129 ff., 139.
Aberglaube — 47 f., 50, 168 f., 174 f., 209, 298, 432 f.
Abner-Alfons aus Burgos — 237 f.
Aboab, Isaak — 404, 406.
Abraham ben Chisdai — 113.
Abravanel, Isaak — 375 f., 385, 398, 403, 405.
Abravanel, Juda — 376.
Abravanel, Samuel — 244 f., 260, 376.
Absonderung — 12, 21 f., 77, 170, 181, 190, 199, 219.
Abudraham, David — 266.
Abulafia, Abraham — 144 f., 152 (Anm.).
Abulafia, Meir — 110 f., 143.
Abulafia, Samuel Halevi — 238 f.
Abulafia, Todros — 143, 147.
Abzeichen (Sondertracht) — 12, 21 f., 32, 50, 61, 68, 77, 83, 99, 170, 181, 187, 198, 204, 219, 251, 255, 279, 314, 424, 436, 485.
Adrianopel — 478 f.
Afendopolo, Kaleb — 482.
Ägypten — 483 ff.
Akademien — s. Jeschiboth.
Akko — 488 f.
Alami, Salomo — 245.
Albalag, Isaak — 126 f., 386, 448.
Albertus Magnus — 45, 106, 122, 447.
„Albigenser" — 17 ff.
Albo, Joseph — 353 f., 382 f.
Albrecht I. v. Habsburg, Kaiser — 176 f., 182 f.
Albrecht II., öster. Herzog — 298 f., 306.
Albrecht V., öster. Herzog — 320 f.
Aldabi, Meir — 270.
„Alenu"-Gebet — 341.
Alexander (Litauen) — 470 f.
Alexander IV., Papst — 201.
Alexander VI., Papst — 411.
Alexandrien — 486.
Alfachar, Jehuda — 111 f.
„Alfaquimen" (Übersetzer) — 84, 98.
Alfons III. (Aragonien) — 100 f.
Alfons X., der Weise (Kastilien) — 76 f.
Alfons XI. (Kastilien) — 234 f.
„Alfonsinische Tafeln" — 78.
Al-Ghazali — 126, 292.
Alguadez, Meir — 346 f.
„Aljama" — 87 f., 249, 362.
Alkonstantini, Bachiel — 109 f.
Allatif, Isaak — 143 f.
Allegorismus — 128 f., 131, 135, 150, 214.
„Almojarifen" — 78 f., 232 f., 247.
Anatoli, Jakob — 123 f., 210.
Anawim (Dei Mansi), Familie — 209.
Antimaimonisten — s. Maimonisten.
„Anussim" — 263, 365 f., 411 f. S. Marranen, Taufzwang.
Apologien — 37 f., 97, 117, 119, 248, 343, 377 f., 447. S. Disputationen.
Araber — s. Mauren.
Aragonien — 56, 81 f., 249 f., 261 f., 353 f., 387 f., 395 f.
Arama, Isaak — 385.
Arbuez, Pedro (Inquisitor) — 395 f.
Aristotelismus — 106 f., 123 f., 208, 290 f. S. Maimonisten, Rationalismus, Religionsphilosophie.
Arles — 285 f.
„Armleder" — 297 f.
Ärzte, jüdische — 24, 78, 84, 202,

250, 279, 364, 417 f. (Rom), 420, 437, 472.
Ascher ben Jechiel — s. Rosch.
Aschkenasim — 481.
Asriel (Kabbalist) — 142.
Assimilation — 245, 263 f. S. Marranen, Renegaten, Mischehen, Namen.
Astronomie und *Astrologie* — 78 f., 290.
Astruc Halevi — 353.
Augsburg — 321 f.
Aussätzige, Verleumdung durch — 276 f.
Auswanderung — s. Emigration.
Autodafé — 392 f. S. Inquisition, Talmudverfolgungen.
Autonomie — 13, 86 f. S. Gemeindeverbände, Gemeindeverfassung, Gerichtsbarkeit.
Averroës — 121 f., 290, 292, 446.
Avignon — 24, 287 f., 290.
Avila — 146, 248, 350, 402.

Bacharach — 174.
Balearen — s. Mallorca.
Banken — 423 f. S. Kreditgeschäfte.
Barcelona — 82, 92 f., 134 f., 250, 261.
Barone — s. Feudalismus.
Baschizi, Elias — 482.
Bayern — 175 f., 295 f., 306.
Bederesi, Jedaja — 137 f.
Bela IV. (Ungarn) — 186.
Benedikt XII., Papst — 298.
Benedikt XIII., Gegenpapst — 248, 347, 352 f., 359, 419.
Benveniste, Abraham — 361 f.
Benveniste, Isaak — 83.
Benveniste, Joseph — 234 f.
Benveniste, Vidal — 353 f.
Benveniste de Porta — 84.
Bern — 302.
Bernhardin da Siena — 429 f.
Bernhardin de Feltre — 430 f., 434.
Bertinoro, Obadja di — 490.
Beziers — 18.
Bibelkommentare, Bibelexegese — 117, 224, 385, 447, 482.
„Birchath ha'minim" — 238, 247, 342. S. Renegaten.
Bischöfliche Jurisdiktion — 33 f., 83, 104, 154 f., 165 f., 207.
Blutbeschuldigung (Päpstl. Bulle) — 161, 179 f., 217. S. Ritualmordprozesse.
Böhmen — 179 f., 317 f.
Boleslaw von Kalisch — 215 f., 453.
Bologna — 418.
Bonifazius VIII., Papst — 49, 202 f.
Bonifazius IX., Papst — 417.
Bordeaux — 36, 276.
Botarel, Moses — 386 f.
Brandenburg — 174, 306.
Brescia — 422, 430.
Breslau — 180, 218, 306, 326 f.
Brest (Litauen) — 462, 470.
Bruno, Israel — 329 f., 338 f.
Buchdruckerkunst — 406, 451.
Buda (Ofen) — 187.
Bürgerschaft, christliche — 12, 155 f., 164 ff., 215, 280, 299, 303 f., 323 f., 330 f., 456, 459, 461, 469.
Burgos — 242 f., 247, 261, 350.
Byzanz — 221 f., 230, 477.

Candia (Kreta) — 422, 424 f., 449.
Capistranus, Johannes — 325 f., 421, 465.
Cavalleria, Jehuda de — 84, 98.
Chaim ben Mussa — 380 f.
Chajat, Jehuda (Kabbalist) — 408 (Anm.).
Chasarien — 472.
Cherem (Exkommunikation) — 88, 106, 108, 134 f., 190, 488.
Chinon — 275, 277.
Christentum, christlicher Staat — s. Disputationen, Kirche, Konzile.
Christiani, Paulus (Pablo) — 32, 91 f.
„Christlichsoziale" — 429 f.
Chronographie — 340, 495, 498.
Clemens IV., Papst — 48, 98, 180, 201, 218, 233.
Clemens VI., Papst — 301 f.
Colmar — 297, 304.
Comatiano, Mardochai — 482.
„Condotta" — 424 ff.
„Conversos" — 263. S. Marranen.
Cordova — 75, 260, 370, 390, 393.

Cortes — 98, 232 f., 244, 246, 346, 368, 374 f.
Crescas, Chasdai — 262, 268 f., 289.

Damaskus — 485, 488.
Dämonologie — 150. S. Aberglaube.
Dante — 444 f.
Danzig — 468.
Da-Piera, Meschullam — 112.
Dauphiné — 282 f.
Deggendorf — 297 f.
Delmedigo, Elias — 449 f.
Deutschland — 11, 153 ff., 227 ff., 294 ff., 480.
Diplomaten — 84, 250, 474. S. Alfaquimen.
Disputationen, religiöse — 13, 25, 29, 36 ff., 90 ff., 238, 247 f., 341 f., 353 ff., 377 f., 448.
Dlugosz, Jan — 457, 460, 465, 469.
Dogmatik — 108, 122, 130 f., 142, 212, 268 f., 290 f., 377, 382 f. S. Religionsphilosophie, Disputationen.
Dominikaner — 25 f., 39 f., 70, 76, 84, 90 f., 112 f., 159, 169 f., 200 f., 325 f., 389 f., 419 f. S. Missionare.
„Domus conversorum" — 61, 70.
Donin, Nikolaus — 41 f., 200.
Don Juda (Schatzmeister) — 255 f.
Duns Scotus — 70.
Duran, Profiat („Efodi") — 378 f.
Duran, Simon (Raschbaz) — 380.

Eduard I. — 67 f.
Eidesleistung — 89, 170.
Elsaß — 168, 295 f., 303 f.
Emanationslehre — 141 f., 150. S. Sefiroth.
Emigration — 55, 65, 172 f., 249 f., 277 f., 285, 349, 371 f., 405, 412 f., 414, 452, 462, 470.
England — 12, 56 ff.
Erfurt — 159 (Anm.), 305.
Espina, Alfonso de — 368 f.
Estella — 252 f.
Esterka (Favoritin) — 457.
Eugen IV., Papst — 363, 420 f.
Expropriation (Requisitionen) — 28, 31, 52 f., 71, 312 f., 442, 470.

Falaquera, Schemtob — 124 f.
Faradsch (Faragut) — 207.
Farchi, Estori — 489.
Ferdinand III., der Heilige (Kastilien) — 75 f.
Ferdinand der Katholische — 387 f., 439 f.
Ferrara — 426 f.
Ferrer, Rabbi — s. Benveniste, Vidal.
Ferrer, Vicente — 350 f., 352, 359, 372.
Feudalismus, Feudalherren — 11, 27 f., 32 ff., 51, 54, 60, 67 f., 103, 154 f., 165 f., 282 f., 295 f., 309 f., 329. S. Bischöfliche Jurisdiktion.
Finanzagenten — 27, 58, 78 f., 85, 177 f., 185, 232 f., 254 f., 360 f., 373, 398 f.
Flagellanten (Geißler) — 303 f., 306.
Florenz — 427 f., 430.
Forli — 418.
Frankfurt a. M. — 163 f., 297, 305 f.
Frankreich — 11, 15 ff., 105 ff., 227 ff., 272 ff.
Franziskaner — 25, 325 f., 429 f.
Freidenkertum — 105 f., 267, 291 f., 443 f. S. Religionsphilosophie.
Friedrich, öster. Herzog — 157, 177 f.
Friedrich II., v. Hohenstaufen — 156 f., 160 f., 177, 203 f., 487.
Friedrich III., Kaiser — 323 f.
„Führer" des Maimonides — s. „More Nebuchim".
Fulda — 159 f., 195.

Galipapa, Chaim — 267.
Garcia, Benito — 400 f.
Geldhandel — s. Kreditgeschäfte.
Gemeindeverbände, Gemeindekonferenzen — 90, 101, 189 f., 252, 335, 362, 418 f., 439.
Gemeindeverfassung — 62, 87 f., 101 f., 188 f., 220, 334, 362 f., 439.
Genua, Republik — 223 f., 422, 471 ff.
Gerichtsbarkeit — 57, 62, 88 f., 103, 178, 188, 216 f., 234, 239, 246, 264, 454.
Gerona — 91, 142.
Gerondi, Jona — 108 f., 112, 114.
Gerondi, Nissim — 267.

Geronimo de Santa-Fe — 352 f., 359.
Gersonides — s. Ralbag.
Geschichtsschreibung — s. Chronographie.
Gibraltar — 371.
Gikatilla, Joseph — 144.
Grafen — s. Feudalismus.
Granada — 75, 399 f., 439.
Gregor IX., Papst — 25, 36, 41, 158, 185 f., 200, 221.
Gregor X., Papst — 49, 182.
Gregor XII., Papst — 418.
Grodno — 462, 470.
Grundbesitz — 16, 68 f., 80, 82, 181, 185, 187, 238, 311, 463, 467. S. Landwirtschaft.
Guido (Kardinallegat) — 180 f., 218.

Haggada — 42, 93 f., 108, 122, 140, 194, 209, 357, 450.
Haifa — 488.
Halle — 167.
Handel — 11, 69, 84, 155, 201, 205, 284, 311, 423 f., 436 f., 454, 463, 469.
Handwerk — 69, 84, 311, 364, 438, 441, 463. S. Industrie.
Hebron — 489.
Hegemonie, nationale — 13, 105 f., 227 f., 231, 293.
Heinrich III. (England) — 59 f.
Heinrich II. de Trastamara (Kastilien) — 239, 243 f.
Heinrich III. (Kastil.) — 346 f.
Heinrich IV. (Kastil.) — 368 f.
Hillel aus Verona — 211 f.
„Hirtenzüge" — 227. S. Pastorellen.
„Hochmeister" (Oberrabbiner) — 317, 336 f.
Honorius III., Papst — 76, 83.
Honorius IV., Papst — 71.
„Hostia mirifica" — 174. S. Hostienschändung.
Hostienschändung — 47 f., 50, 174 ff., 183, 196, 297 f., 320, 326 f., 348, 401, 459.
Hussitenkriege — 317 f.

Ibn Cid, Isaak — 78.
Ibn Jachja, Gedalja — 373.
Ibn Jachja, Joseph — 375.
Ibn-Verga, Jehuda — 398.
Ikreti, Schemaria — 447, 483.
Immanuel Romi — 443 ff.
Industrie — 204 f., 438 f., 441, 456, 489. S. Handwerk.
Innocenz III., Papst — 12, 15 ff.
Innocenz IV., Papst — 25, 44, 161 f., 163.
Innocenz VII., Papst — 417.
Innocenz VIII., Papst — 407, 422.
Inquisition — 12, 26, 49 f., 98, 112 f., 251, 367, 389 ff., 422.
Inquisitionstribunale (Spanien) — 391 f., 393 f.
Isaak aus Corbeil — 116.
Isaak bar Schescheth — s. Ribosch.
Isabella v. Kastilien — 388 ff.
Isserlein, Israel — 338 f.
Italien — 199 ff., 230, 414 ff.
Iwan III. (Rußl.) — 474, 476.

Jaffa — 489 f.
Jagello, Wladislaw — 458 f.
Jakob I. (Jayme, Aragonien) — 81 f.
Jakob II. (Aragon.) — 103 f., 249 f.
Jakob ben Ascher („Turim") — 265 f.
Jakob Mölln — s. Maharil.
Jan Albrecht (Polen) — 469.
Jechiel ben Jekutiel — 209 f.
Jechiel, R. (Paris) — 42 f., 115.
Jerucham ben Meschullam — 266.
Jerusalem — 487 f.
Jeschiboth — 115, 172, 190 f., 265, 279, 340, 363, 448, 488.
Jochanan, Oberrabbiner — 289.
Johann XXII., Papst — 276.
Johann ohne Land — 57 f.
Jomtob de Sevilla (Ritba) — 266.
Jomtob de Tolosa (Don Vidal) — 267.
Joseph ha'Mekane — 39.
Joseph ben Schemtob — 384.
Josua de Lorca — 252. S. Geronimo.
Juan I. (Kastilien) — 246, 259.
Juan II. (Portugal) — 406 f.
Judaisierende — 17, 49, 366, 389 f., 476 (russ. Sekte).
Judaismus — s. Rabbinismus, Religions-

philosophie, Konservativismus, Rationalismus.
Judeca — 439. S. Judenviertel.
Judenabzeichen — s. Abzeichen.
„Judenbischof" — 165, 188.
„Judenbrand" — 304.
Judenhetze — 35 f., 67, 74 f., 325 f., 429 f., 437, 460. S. Dominikaner, Disputationen, Judenmetzeleien.
„Judenmeister" — 329, 334.
Judenmetzeleien — 18, 36, 164, 168, 175 f., 253, 260 f., 275 f., 285, 297, 301 f., 313 f., 367 f., 468. S. Schwarzer Tod, Kreuzzüge.
„Judenschaft", „Jüdischheit" — 334.
„Judenschläger" — 228, 296 f.
Judenviertel — 33 f., 75, 83, 87, 100, 240, 287, 330 f., 374, 456.
„Juderia" (Judaria) — 87, 260 f. S. Judenviertel.
„Juiverie" — s. Judenviertel.

Kabbala — 14, 117, 140 ff., 214, 230, 386 f., 449 f. S. Sohar.
Kaffa (Theodossia) — 223, 470, 472 f.
„Kahal" — 362, 439.
Kairo (Fostat) — 486 f.
„Kalifen" (Ägypten) — 484.
Kalisch — 454 f.
Kalonymiden (Narbonne) — 34.
Kalonymos ben Kalonymos — 445 f.
Kalonymos ben Todros („Nassi") — 134.
„Kammergrafen", jüdische — 180, 185.
Kammerknechtschaft — 11, 153 f., 157, 176 f., 203 f., 295 f., 309 f., 324, 436.
Kanons — s. Kirchenkanons.
Kapsali, Moses — 479 f.
Karäer — 224, 447, 463 f., 472 f., 482 f., 486.
Karl IV. (deutsch. Kaiser) — 302 f., 309.
Karl V. (Frankreich) — 278 f.
Karl VI. (Frankr.) — 280 f.
Karl von Anjou (Italien) — 201 f., 206.
Karo, Abigdor — 314.
Kasimierz (bei Krakau) — 470.
Kasimir der Große — 452 f.
Kasimir der Jagellone — 464 f.
Kaspi, Joseph — 291 f.
Kastilien — 74 ff., 232 ff., 258 f., 346 f., 360 f., 387 f.
Katharer — s. Albigenser.
Kaukasus — 223 f.
Kiew — 470 f., 473.
Kimchi, David — 39, 111.
Kimchi, Joseph — 37 f.
Kirche, Kirchenherrschaft — 12 f., 15 f.
Kirchenkanons — 20 f., 48, 71, 76 f., 82, 99, 157 f., 170, 181 f., 187, 466. S. Kirchenkonzile.
Kirchenkonzile — 19 f., 24, 49, 61, 158, 170, 180 f., 187, 218 f., 322, 363, 461.
Kirchenterror — 258 f., 350 f. S. Taufzwang.
Kirchenzehnte — 20, 99, 181, 206, 219.
Kirimi, Abraham — 472.
Klausner, Abraham — 337.
Klerikalismus — s. Kirchenkonzile, Kirchenterror, Inquisition, Taufzwang.
Kodifikation, rabbinische — 115 f., 208 f., 265 f.
Köln — 165 f., 305, 319.
Kolon, Joseph — 449, 451, 482.
„Kommunisten" (Derwische) — 478.
Konferenzen, jüdische — 23. S. Gemeindeverbände.
Konservativismus — 105 f., 129 f., 193 f., 230, 263 f., 385. S. Freidenkertum.
Konstantinopel — 221, 479 f.
Konstanz — 302.
Konzile — s. Kirchenkonzile.
Krakau — 454 f., 460, 468 f.
Kreditgeschäfte — 11, 16, 20, 27 f., 34, 38, 52 f., 56 f., 60, 67 f., 84 f., 103, 155, 158, 164 f., 178, 189, 216, 273 f., 278 f., 284, 311 f., 422 f., 427 f., 454 f.
Krems — 182 f., 321.
Kreta — s. Candia.
Kreuzfahrer — 35 f., 74, 468, 487.
Kreuzzüge — 15 f., 221 f., 483.
Krim — 223 f., 468, 471 f.
Kultur — 105 ff., 288 ff., 377 f. S. Rabbinismus, Religionsphilosophie, Sprache, Wirtschaft.

Kulturkampf — 13. S. Maimonisten, Freidenkertum.

La Guardia — 400.
Landfrieden — 168, 171.
Landpacht — s. Grundbesitz.
Landwirtschaft — 82, 84, 99, 205, 438, 463, 489. S. Grundbesitz.
Languedoc — 17 f.
Lateransynode — 18 f. S. Kirchenkonzile.
Lemberg — 456 f., 468.
Levantehandel — 422 f.
Levi ben Abraham (Ralbach) — 127 f., 131.
Levi ben Gerson — s. Ralbag.
Lewko (Bankier) — 456.
Lissabon — 255 f., 374 f., 406 (Anm.), 411.
Litauen — 458, 462 ff.
Literatur — s. Rabbinismus, Talmudwissenschaft, Religionsphilosophie, Poesie, Apologien, Martyrologien, Sprache.
Liturgie — s. Ritus.
Lombarde (Monte di Pietà) — 431.
London — 58, 61, 63, 67.
Ludwig VIII. (Frankreich) — 28.
Ludwig IX., der Heilige (Frankr.) — 28 f., 32, 44 f., 222.
Ludwig X. (Frankr.) — 273 f.
Ludwig der Bayer (Kaiser) — 295 f., 415.
Luzk — 462, 470.

Maestro Gajo — 202, 213.
Magdeburg — 156, 167, 333.
Maghreb — 484.
Magistrate — s. Bürgerschaft.
Maharil (R. Jakob Mölln) — 318, 338.
Maimonides, Abraham — 486 f.
Maimonides, David — 486, 488.
Maimonides, Moses — 106 f., 488. S. Maimonisten.
Maimonisten — 107 f., 121 f., 136 f., 210 f., 291 f.
Mainz — 172 ff., 305, 319, 333.
Malaga — 398, 408.
Malea, de (Don Meir u. Don Zag) — 78 f.
Mallorca — 82 f., 103, 262.
„Malsin", Malschin (Denunziant, Erpresser) — 88, 246, 362.
Mamelucken — 483 f.
Manecier de Vesoul — 278 f.
Mantua — 449, 451.
Manuel (Portugal) — 409 f.
Mardochai ben Hillel — 175, 192, 195.
Marranen — 229, 263, 366 f., 388 f., 401, 407, 411 f., 421 f.
Marseille — 23, 284 f.
Martin V., Papst — 360, 418 f., 429.
Martinez Ferrand — 258 f., 346.
Martinez Gonzalo — 235 f.
Märtyrer — 46 f., 64, 168 f., 227 f., 259 f., 262, 276, 301 f., 320, 327, 400, 432. S. Judenmetzeleien, Inquisition, Taufzwang.
Martyrologien — 195 f., 308, 314, 339 f.
Mauren — 75 f., 398, 405.
Mattathias Provenci — 279 f., 288.
Medici (Florenz) — 428.
Medizin — 135, 428. S. Ärzte.
Meir aus Rothenburg — 44, 172 f., 192, 195.
Meir ben Simon aus Narbonne — 31.
Meir Halevi aus Wien — 289, 335, 338.
Meiri, Menachem — 137.
„Memorbücher" — 339.
Menachem ben Serach — 253, 266.
Menz, Jehuda — 448 f.
Menz, Moses — 339.
Messer Leon (Mantua) — 451.
Messer Leon (Moskau) — 476 f.
Messianismus, messianische Bewegungen — 92 f., 145 f., 150 f., 163, 196, 354 f., 383, 387.
Minz — s. Menz.
Mischehen — 21, 77, 103, 107, 116, 185, 251. S. Assimilation.
Missionare, Missionspredigt — 32, 39, 70, 84, 90 f., 96 f., 247 f., 251, 322, 363, 419 f., 438.
Mohammed II. (Sultan) — 479.
Mongoleninvasion — 163, 223, 484, 487.
Montfort, Simon — 18.
Montfort, Simon II. — 67.

Montpellier — 81, 83, 103 f., 113, 129 f., 138, 250.
Moral-Literatur („Mussar") — 209 f., 292, 340.
„More Nebuchim" — 107 f., 109, 113, 125, 291 f. (Kommentare), 379, 384 f.
„Moriscos" — 405.
Moses aus Coucy — 42, 105, 115.
Moses aus Salerno — 210.
Moses ben Nachman — s. Ramban.
Moses de Leon (Kabbalist) — 147 f., 152.
Moses de Tordesillas — 248.
Moses ha'Gola — 473 f.
Moskau — 476 f.
Mülhausen — 299.
Mülhausen, Jomtob-Lipmann — 340 f.
München — 174.
Mystik — 139 f., 194 f. S. Kabbala.

Nachmanides — s. Ramban.
„Nagidim" (Ägypten) — 486 f.
Namen (fremde) — 84, 91, 129, 132, 234, 244, 264.
Narboni, Moses — 292, 386, 448.
Narbonne — 23, 31, 33 f., 54.
„Nassi" — 34, 111.
Nassir, Al- (Sultan) — 484.
Nathan Official — 39.
Navarra — 252 f., 413.
Navarro, Moses — 255, 262, 372.
Neapel — 203 f., 405, 414, 435, 442.
Negro, David — 256 f.
Negroponte — 425, 447.
„Neuchristen" — 365. S. Marranen.
Nikolaus III., Papst — 49, 79, 145.
Nikolaus IV., Papst — 202.
Nikolaus V., Papst — 324 f., 367, 421, 426 f., 465.
„Nizzachon" (Apologie) — 343.
Nunez, Jakob — 368.
Nürnberg — 175 f., 196, 312.

Oberrabbiner — 254 f.
Oberwesel — 174.
Olesnicki (poln. Kardinal) — 458, 464 f.
„Omargesetze" (Ägypten) — 484 f.
„Opferpfennig (der güldene)" — 296, 317, 324.
„Ordonnanz der Donna Catalina" — 348 f.
Or-Sarua, Isaak — 191.
Orthodoxie — s. Konservativismus.
Österreich — 177 f., 183, 298 f., 306, 315 f., 319 f., 325, 335, 338.
Ottokar II. (Böhmen) — 179 f.
Oxford — 65.

Padua — 422, 425 f., 449 f.
Palästina — 46, 59, 98, 115, 480, 482 ff., 487 f.
Palermo — 205 f., 436 f., 441.
Pamplona — 252.
Papsttum — 12, 15 f., 199 f., 287, 416 f. S. Rom.
Paris — 25, 41 f., 47, 115, 121, 280.
Parma — 427.
Pastorellen — 227, 250, 252, 275 f.
Paul von Burgos (Bischof) — 346 f., 351 f., 360.
Paulus Christiani — s. Christiani.
Pedro III. (Aragonien) — 98 f., 207.
Pedro IV. (Kastilien) — 238 f.
Pedro de Luna — s. Benedikt XIII.
Perpignan — 103 f., 127, 131, 139, 286, 290, 292.
Petit, Salomo — 213, 488.
Philipp II., August (Frankreich) — 16, 27 f.
Philipp III. (Frankr.) — 48.
Philipp IV. (Frankr.) — 47, 49 f., 104, 177, 272 f.
Philipp V. (Frankr.) — 275.
Philosophie — s. Religionsphilosophie.
Pichon, Joseph — 244 f.
Pico de Mirandola — 449.
Pisa — 428.
Poesie — 270, 443 f. S. Synagogale Poesie.
Polemik, religiöse — 38 f., 269, 379 f. S. Disputationen.
Polen — 214 f., 230, 452 ff.
Pomis, Elias de — 203.
Portugal — 254 f., 262, 372 f., 404 f., 406 ff.
Posen — 456 f., 459, 465.
„Posskim" — 265 f. S. Kodifikation.
Prag — 313 f.
„Presbyter Judaeorum" — 58, 62 f.

Privilegien — s. Statute.
Provence — 17 f., 55, 105 f., 138, 282 f.

Rabbiner — 39, 42 f., 59, 88, 102, 130 f., 165, 188 f., 220, 246, 288 f., 317, 336 f., 339, 361, 363, 388, 398, 439.
Rabbinismus, rabbinische Literatur — 13, 105 f., 115 ff., 190 f., 231, 263 f., 387, 448.
„Rabi de la corte" — 361.
„Rabi mor" (Portugal) — 254.
Raimund VI., Graf — 17 f.
Raimund de Pennaforte (Dominikaner) — 90 f.
Raimund, Martin — 96, 119.
Ralbag (Levi ben Gerson) — 290 f., 386, 448.
Ramban (Moses ben Nachman) — 91 f., 97 f., 110, 112, 117 f., 147, 487 f.
Ramleh — 489.
Raschba (Salomo ben Adret) — 102, 118 f., 130 f.
Rationalismus — 107, 122 f., 211 f., 289 f. S. Religionsphilosophie.
Recanati, Menachem — 214.
Regensburg — 167, 328 f.
Religionsphilosophie — 105 f., 121 f., 134 f., 268 f., 289 f., 400 f., 449 f. S. Rationalismus.
Renaissance, literarische — 442 f.
Renegaten — 24, 96, 206, 237 f., 247, 251 f., 329 f., 341 f., 347, 352, 436 f.
Responsen, rabbinische — 118, 188, 192, 265 f., 267, 338 f., 449.
Restauration — 272, 278 (Frankreich), 310 (Deutschland), 346, 360 f. (Spanien).
Rhetorik — 451.
Ribosch (Isaak b. Schescheth) — 267 f., 289.
Richard I. (England) — 56.
Rienzi, Cola di — 415 f.
Rieti, Moses da — 421, 448.
Rindfleisch, Verfolgungen durch — 175 f.
Ritualmordprozesse — 13, 46 f., 63 f., 155, 159 f., 168, 173 f., 183, 275, 328, 371, 431 ff.
Ritus (griechischer, aschkenasitischer) — 474.
Robert von Anjou — 415, 435, 445, 447.
Rom — 199 ff., 414 f.
Romano, Leo (Jehuda) — 447.
Rosch (Ascher ben Jechiel) — 120, 134, 192, 261, 264 f.
Rothenburg — 172, 175, 196.
Rudolf von Habsburg, Kaiser — 171 f., 182.
Rumelien — 478.
Ruprecht, Kaiser — 317, 336.
Rußland — 221, 475 ff.

Sabbat und *Feiertage* — 35, 89, 217.
Sabbato, Elias — 417, 420.
Sacharia aus Kiew — 475 f.
„Sachsen"- und „Schwabenspiegel" — 154, 170 f.
Safed — 489.
Salomo ben Abraham aus Montpellier — 108 f., 112 f.
Salomo ben Adret — s. Raschba.
Samaritaner — 486.
Samuel, Märtyrer von Trient — 432.
„Sanbenito" — 392 f.
Sancho IV. (Kastilien) — 79 f., 233.
Santob de Carrion — 239, 270 f.
Saragossa — 82, 351, 395 f.
Savoyen — 301 f.
Schaprut, Schemtob — 248.
Schatzmeister — 235 f., 238 f., 376. S. Steuerpächter, Finanzagenten.
Scheintaufe — 229, 308. S. Marranen.
Schemaria Ikreti — s. Ikreti.
Schemtob ben Joseph — 384.
Schemtob Gaon — 266.
Schemtob ibn Schemtob — 383 f., 386.
Schlesien — 218. S. Breslau.
Schuldentilgung — 28, 30, 52, 100, 238, 312 f., 316 f.
Schulunterricht — 124, 134 f., 363. S. Jeschiboth.
Schutzjuden — 11, 28, 56 f., 59 f., 81 f., 155, 171 f. S. Kammerknechtschaft.

„Schwarzer Tod" — 227, 250, 292, 300 ff., 316, 455.
Schweiz — 301 f.
„Sefiroth" (Kabbala) — 141 f., 145 (Sefirologie), 150, 450.
Segovia — 371.
Seigneurs — s. Feudalismus.
Senior, Abraham — 388, 398, 403 f.
Sephardim — 483.
Sepulveda — 371.
Serachia ben Schaltiel Chen — 211.
Serachia Halevi — 353.
Sevilla — 75, 246, 259 f., 390 f.
Sigismund, Kaiser — 317, 337.
Simon Tridentinus — 431 f.
Sinzig — 168, 195.
Sixtus IV., Papst — 389 f., 393, 421, 433 f.
Sizilien — 101, 145, 203 f., 414, 435 ff.
Sklavenbesitz — 99, 158.
„Sohar" (Kabbala) — 147 f., 386, 450.
Sondertracht — 190, 198. S. Abzeichen.
Spanien — 11, 74 ff., 105 f., 227 f., 344 ff., 406.
Speyer — 305.
Sprache (arabische) — 79, 84, 264.
Sprache (deutsch-jüdische) — 340.
Sprache (französisch-jüdische) — 46, 56.
Sprache (griechische) — 478.
Sprache (hebräische) — 56. S. Literatur.
Sprache (slawische) — 191.
Sprache (spanisch-jüdische) — 264 (Anm.), 362.
Sprache (türkische) — 478.
Staatsdienst — 18, 22, 78 f., 84, 98, 157, 180, 185, 235 f. S. Finanzagenten, Steuerpächter, Zollpächter.
Städte — s. Bürgerschaft.
Stadtrepubliken, italienische — 414 f., 422 f.
Statistik — 72, 80, 405, 472.
Statute — 29, 57, 68, 77, 157, 178 f., 186, 204, 215 f., 348 f., 362, 374, 436, 453 f., 462, 464, 466, 472.
Steuern — 16, 20, 27, 33 f., 51, 57, 61, 79 f., 86, 101, 167, 296, 319, 324, 438, 479, 486, 490.
Steuerpächter, Steuereinnehmer — 78 f., 177 f., 185 f., 232 f., 247, 254 f., 361 f., 367, 388.
Straßburg — 295, 303 f., 307 f., 314 f.
Südfrankreich — 15 f., 26 f., 81, 278 f., 301. S. Provence.
Süditalien — 203 f., 435. S. Sizilien.
Sulchat (Krim) — 224, 472.
Susan, Diego de — 391.
Süßkind von Trimberg — 197 f.
Susslin, Rabb. in Frankf. — 337.
Symbolismus — s. Allegorismus, Kabbala.
Synagogale Poesie — 195 f., 340. S. Martyrologien.
Synagogen — 16, 49, 61, 71, 76, 97, 181, 217, 219, 240, 258 f., 274, 307, 319, 333, 350, 437, 488.
Syrakus — 439.

„Takanoth Schum" — 190.
Tako, Moses — 193 f.
Talmudkommentare und -kompendien — 118, 120, 191 f., 265 f. S. Kodifikation.
Talmudverfolgungen — 41 f., 91 f., 200, 206, 273.
Talmudwissenschaft — 46, 115 f., 190 f., 208 f., 265 f., 288, 337 f., 446.
Tatarenreich (Krim, Rußland) — 223, 471.
Taufzwang — 19, 22 f., 70 f., 176, 192, 229, 258 f., 280, 285 f., 297, 304 f., 308, 345, 350 f., 369, 408 f., 410 f., 437.
Theologie — 121 ff. S. Religionsphilosophie, Dogmatik, Haggada.
Theosophie — 140 f. S. Kabbala.
Thomas von Aquino — 106, 121 f., 447.
Tibbon, Jakob ben Machir — 132 f., 136 f.
Tibbon, Moses ibn — 123.
Tibbon, Samuel ibn — 123.
Tibboniden — 123.
Tiberias — 488, 489.
Tobias, Märtyrer von Trient — 431 f.

„Tödtbriefe" — 315 f. S. Schuldentilgung.
Toledo — 74 f., 111, 240, 243, 261, 350, 366 f., 369 f., 396 f.
Torlak Kemal — 478.
Torquemada, Thomas — 389, 394 f., 401, 403.
Tortosa — 351, 353 f.
Tossafisten — 115 f., 190 f., 208.
Toulouse — 17 f., 32, 53, 275 f.
Trani (Jesaja de, I. u. II.) — 208.
Trient — 328, 431 f.
Troki — 462, 464, 470.
Troyes — 46 f.
Tudela — 252 f., 413.
„Turim", Kodex — 265 f.
Türkei — 230, 473, 477 ff.

Umgangssprache — 263 f., 390, 478. S. Sprache.
Ungarn — 184 f., 316.

Valencia — 82, 261, 351.
Valladolid — 238, 243, 350, 362.
Venedig — 424, 433.
Venezianische Republik — 422 f.
Vertreibung — 12, 52 f., 72 f., 230, 281 f., 286, 319, 320 f., 328, 333, 402 f., 410 f., 440 f., 470.
Volterra, Meschullam de — 486, 490.
Vormundschaft — s. Kammerknechtschaft, Schutzjuden.

Wakar, Jehuda ibn — 234, 264.
Wakar, Samuel — 235 f.
Weil, Jakob — 338.
Wenzel, Kaiser — 312 f.
Wien — 157, 177 f., 182, 306, 315, 321.
Wiener-Neustadt — 182.
Wirtschaft — s. Handel, Handwerk, Industrie, Kreditgeschäft, Landwirtschaft.
Wissenschaften, profane — 108 f., 120 f., 124 f., 127, 132 f., 134 f., 193, 208, 211, 265, 267, 446.
Witold (Litauen) — 462.
Worms — 167, 305.
Wucher — s. Kreditgeschäfte.
Würzburg — 166, 175.

Zacuto, Abraham — 409.
Zag de Malea — s. Malea.
Zarfati, Isaak — 480.
Zarzal, Abraham — 239.
Zedekia ha'Rofe — 200, 208.
Zollpächter — 464, 467.
Zürich — 302.